

رُوحُ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لِخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
وموفق بنسداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثاني والعشرون

عنيت بقشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبِيعَةِ الْمُنْصِفِيَّةِ

وَلَدُ

أَهْمَاءُ التَّرَاتِيْمِ الْعِرَاقِيَّةِ

سَمِيعُونَ - بَغْدَادُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْكُمْ شَيْئًا) أى ومن تخشع وتخشع (لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ) عملا (صَالِحًا) صلاة وصوم وحج وإيتاء زكاة وهذا العمل غير الفتن لله تعالى على ما سمعت من تفسيره فلا تكرار، وفعله بعضهم بالطاعة ودفع التكرار بأن المراد (ومن يفتت منكم) لرسول الله (وتعمل صالحا) لله تعالى، وذكر الله إنما هو لتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بعمل طاعته غير متفككة عن طاعة الله عز وجل، وبعضهم بما ذكر أيضا إلا أنه دفع التكرار بأن المراد بالعمل الصالح الخدمة الحسنة والقيام بمصالح البيت لا نحو الصلاة والصيام وبالطاعة المفسر بها الفتن أمثال الأوامر واجتناب النواهي، وفعله بعضهم بدوام الطاعة فقل في دفع التكرار نحو ما مر، وقيل: المراد به الدوام على الطاعة السابقة وبالمعمل الصالح العبادات التي يكلفن بها بعد • وقيل: الفتن السكوت كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وقوموا لربكم) والمراد به ههنا السكوت عن طلب ما لم يأذن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن به من زيادة النفقة وثياب الزينة، وقيل غير ذلك • (فَوَنِمَا أَجْرَهَا) الذى تستحقه على ذلك فضلا وكرما (مَرَّتَيْنِ) فيكون أجرها مضاعفا وهذا في مقابلة مضاعف لما العذاب ضعفين •

أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنه قال في حاصِل معنى الآيتين : إنه من صَحى منكم فاته يكون العذاب عليها الضعف منه على سائر نساء المؤمنين ومن عمل صالحا فإن الاجر لها الضعف على سائر نساء المسلمين ، ويستدعى هذا أنه إذا أتيت نساء المسلمين على الحسنة بعشر أمثالها أُتيت هن على الحسنة بعشرين مثلالها وإن زيد للنساء على العشر شئ - زيد لمن ضعفه ، وكأنه والله تعالى أعلم إنما قيل (توتها أجرها مرتين) دون يضاعف لها الاجر كما قيل في المقابل (يضاعف لها المذاب ضعفين) لأن أصل تضعيف الاجر ليس من خواصهن بل كل من عمل صالحا من النساء والرجال من هذه الامة يضاعف أجره فأخرج الكلام مغايرا لما تقتضيه المقابلة ومزا إلى أن تضعيف الاجر على طرز مغاير لطرز تضعيف المذاب مع تضمن الكلام المذكور الإشارة إلى مزيد تذكيرهم ووفور الاعتناء بهم فإن الاحسان المكرر أحلى ، ومن قائل في المجتنبين ظهر له تغليب جانب الرحمة على جانب القسب وكفى بالتصريح بفاعل آية الاجر وجعله ضمير العظمة والتعير عما يؤتون من الذم بالاجر مع اضافته الى ضميرهن مع خلو جملة تضعيف المذاب عن مثل ذلك شهداء على ما ذكر ، ثم إن تضعيف أجرهن لمزيد كرامتهن رضى الله تعالى عنهم على الله عز وجل مما من به عليهم من النسبة إلى خير البرية عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التحية ، والظاهر أن ذلك ليس بالنسبة إلى أعمالهن الصالحة التي عملتها في حياتهن صلى الله تعالى عليه وسلم فقط بل يضاعف أجرهن عليها وعلى الأعمال الصالحة التي يعملنها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام .

وقال بعض الاجلة: إن هاتين المرتين أحدهما على الطاعة والأخرى على طلبين رضا النبي ﷺ، القناعة وحسن المعاشرة، وجعل في البحر وغيره سبب التضعيف هذا الطاب وتلك الطاعة، ولا يخفى أن ما ذكره موهوم لعدم التضعيف بالنسبة لما فعلوه من العمل الصالح بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال بعض المدققين: أراد من جعل سبب مضاعفة أجورهم ما ذكر التطبيق على لفظ الآية حيث جعل القنوت لله ولرسوله مع ما قلناه سببا ويدمج فيه أن مضاعفة العذاب إنما نشأت من أن النشوز مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب ما يشق عليه ليس بالنشوز مع سائر الأرواح ولذلك اقتضى مضاعفة العذاب وكذلك طاعته وحسن التخلق معه والمعاشرة على عكس ذلك فهذا يؤكد ما قالوا من أن سبب تضعيف العذاب زيادة قبح الذنوب منهن وفيه أن العكس يوجب العكس فأمثل.

وقال بعض المفسرين: العذاب الذي توعد به ضعفين هو عقاب الدنيا ثم عذاب الآخرة وكذلك الأجر فالمركان أحدهما في الدنيا وثانيهما في الآخرة، ولا يخفى ضعفه. وقرأ الجحدري. والأسواري. ربيعة وبني رواية. وكذا ابن عامر (ومن ثقت) بناء التأنيث حملا على المعنى. وقرأ السلمي. وابن وثاب. وحزرة. والكسائي بياء من تحت في الأفعال الثلاثة على أن في (يؤنها) ضمير اسم الله تعالى، وذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (ومن ثقت) بآلاء من فوق حملا على المعنى (ويعل) بالياء من تحت حملا على اللفظ فقال بعض النحويين: هذا ضعيف لأن التذكير أصل فلا يحمل تبعاً للتأنيث وما عللوه به قد جاء مثله في القرآن وهو قوله تعالى (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) انتهى فتذكر (واعتدنا لهارزقا كريما) في الجنة زيادة على أجرها المضاعف (رزقا كريما ٣٠) عظيم القدر رفيع الخطر مرضيا لصاحبه، وقيل الرزق الكريم ما يسلم من كل آفة.

وجوز ابن عطية أن يكون في ذلك وعد دنياوي أي أن رزقها في الدنيا على الله تعالى وهو كريم من حيث هو حلال وقصد برضا من الله تعالى في نيله، وهو كما ترى (يأنساء النبي لستين كأحد من النساء) ذهب جمع من الرجال إلى أن المعنى ليس كل واحدة منهن كشخص واحد من النساء أي من نساء عصر كن أي أن كل واحدة منهن أفضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف الزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمومة المؤمنين. فأحد - باق على كونه وصف مذكر الآن موصوفه محذوف ولا بد من اعتبار الحذف في جانب المشبه كما أشير إليه، وقال الزمخشري: أحذف الأصل بمعنى وحدوه هو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه، والمعنى لستين بك جماعة واحدة من جماعات النساء أي إذا نقصت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تماويكن في الفضل والسابقة، وقد استعمل بمعنى المتعدد أيضا في قوله تعالى (ولم يفرقوا بين أحد منهم) لمكان (بين) المفتضية للدخول على متعدد، وحل أحد على الجماعة على ما في الكشف ليطابق المشبه، والمعنى على تفضيل نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نساء غيره لا النظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النساء فإن ذلك ليس مقصودا من هذا السياق ولا يعطيه ظاهر اللفظ. وكون ذلك أبان ما يلزم عليه تفضيل جماعتهن على كل جماعة ولا يلزم ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من آحاد النساء لو سلم لكان إذا ساعده اللفظ والمقام، واعترضه أيضا بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كل واحدة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنها مع أنه ليس كذلك.

وأجيب عن هذا بأنه لا مانع من التزامه إلا أنه يلزم كون الأفضلية من حيث أمومة المؤمنين والزوجة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا من سائر الحيات فلا يضر فيه كون فاطمة رضى الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهن لبعض الحيات الآخر بل هي من بعض الحيات كحشية البضعة أفضل من كل من الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، نعم أورد على ما في الكشف أن أحد الموضوع في النقي العام همزة أصلية غير متقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك أبو علي ، وخالف فيه الرضى فنقل عنه أن همزة أحد في كل مكان بدل من الواو ، والمشهور التفرقة بين الواقع في النقي العام والواقع في الإثبات بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني متقلبة عن الواو ، وفي العقد المنظوم في ألفاظ العلوم للفاضل القرافي قد أشكل هنا على كثير من الفضلاء لأن اللفظين صورتها واحدة ومعنى الوحدة يتناولهما والواو فيها أصلية فيازم قطعاً انقلاب ألف أحد مطلقاً عنها وجعل ألف أحدهما متقلبا دون ألف الآخر تحكماً ، وقد اطلعتني الله تعالى على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل إلا في النقي معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذي يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد فإذا تباير مساهما تباير اشتقاقهما لأنه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكتفي فيه أحدهما ، فإذا كان المقصود به الانسان فهو الذي لا يستعمل إلا في النقي وهمزة أصلية ، وإن قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للإثبات والنقي وألفه متقلبة عن واره ، ولا يخفى أنه إذا سلم الفرق المذكور يأنى أن تكون الهمزة هنا أصلية ، وإلى أن همزة الواقع في النقي أصلية ذهب أبو حيان فقال : إن ما ذكره الزمخشري من قوله : ثم وضع في النقي العام النح غير صحيح لأن الذي يستعمل في النقي العلم مدلوله غير مدلول واحد لأن واحداً ينطلق على كل شيء انصف بالوحدة وأحد المستعمل في النقي العام مخصوص بمن يعقل وذو كره النحويون أن مادته همزة وحاء ودال ومادة أحد بمعنى واحد أصله واو وحاء ودال فقد اختلفا مادته مدلولاه وذكر أن ما في قوله تعالى : (لا تفرق بين أحد من رسله) يحتمل أن يكون الذي للنقي العام ويحتمل أن يكون بمعنى واحد ، ويكون قد حذف معطوف أى بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلائل

وقال الراغب : أحد يستعمل على ضربين في النقي لاستفراق جنس الناطقين ، ويتناول القليل والكثير على الاجتماع والانفراد نحو ما في الدار أحد أى لا واحد ولا اثنان فصاعداً لاجتماعين ولا مفترقين ، وهذا المعنى لا يمكن في الإثبات لأن نقي المتضادين يصح ، ولا يصح اثباتهما ، فلو قيل في الدار أحد لكان إثبات أحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وهو بين الاحالة وتناوله ما فوق الواحد صح نحو (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وفي الإثبات على ثلاثة أوجه استعماله في الواحد المضموم إلى العشرات كأحد عشر وأحد وعشرين ، واستعماله مضافاً أو مضافاً إليه بمعنى الأول نحو (أما أحدكم فيسقى) وفوقهم يوم الأحد ، واستعماله وصفاً وهذا لا يصح إلا في وصفه تعالى شأنه ، أما أصله أعني واحد فقد يستعمل في غير سبحاته كقول النابتة :

كأن رحلى وقد زال النهار بنا بذى الجليل على مستأنس وحد انتهى

وهو محتمل لدعوى انقلاب همزته عن واو مطلقاً ولدعوى انقلابها عنها في الاستعمال الأخير •

ولا يخفى على المنتصف أن كون المعنى في الآية ما ذكره الرغزشي أظهر، وتفضيل كل واحدة من نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم على كل واحدة واحدة من سائر النساء لا يلزم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر إما عطف أو نص مثل قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) وقيل يجوز أن يكون ذلك لها فانها نفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منهن على سائر النساء لأن فضل الجماعة على الجماعة يكون غالباً لفضل كل منها •

(إن اتقيين) شرط لنفي المثلية وفضلهن على النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور والافتقار بمعناه المعروف في لسان الشرع والمفعول محذوف أي إن اتقيين مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد إن دمن على اتقاء ذلك ومثله شائم أو هو على ظاهره والمراد به التوريع يجعل طالب الدنيا والميل إلى ما يميل إليه النساء لبعده من مقامين بمنزلة الخروج من التقوى أو شرط جوابه قوله تعالى:

(فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ) والافتقار بمعناه الشرعي أيضاً، وفي البحر أنه بمعنى الالتماس أي إن استقبلتني أحداً فلا تخضعن، وهو بهذا المعنى معروف في اللغة قال النابغة:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتأوك واتقتنا باليد

أي استقبلتني باليد، ويكون هذا المعنى أبلغ في مدحهن إذ لم يلق فضلهن على التقوى ولا علق نهين عن الخضوع بها إذ هن متقيات لله تعالى في أنفسهن والتعلق يقتضي ظاهره أسن لسن متعلقات بالتقوى، وفيه أن اتقى بمعنى استقبل وإن كان صحيحاً لغة، وقد ورد في القرآن كثيراً كقوله تعالى: (أفمن ينقى بوجهه سوء المذاب) إلا أنه لا يتأتى ههنا لأنه لا يستعمل في ذلك المعنى إلا مع المتعلق الذي تحصل به الوقاية، كقوله سبحانه: (يوجهه) وقول النابغة باليد وما استدلل به أمر سهل، وظاهر عبارة الكشاف اختيار كون (إن اتقيين) شرطاً جوابه فلا تخضعن، وفسر (إن اتقيين) بأن أودتن التقوى وإن كنتن متقيات مشيراً بذلك إلى أنه لا بد من تجوز في الكلام لأن الواقع أن المخاطبات متقيات فاما أن يكون المقصود الأولى المبالغة في النهي فيفسر بأن أودتن التقوى، وإما أن يكون المقصود التهيب والإطاب، فيفسر بأن كنتن متقيات فليس في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز كما نوه، وقد قرر ذلك في الكشف، ومعنى لا تخضعن بالقول لا يجنب بقولكن خاصاً أي لئلا تخشاً على سنن كلام المريات والموسات، وحاصله لا تلن الكلام ولا ترفقته، وهذا على ما قيل في غير مخاطبة الزوج ونحوه كالمخاطبة الأجانب وإن كن عرماً عليهم على التأيد •

روى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فها إذا طبت أجنياً تغير صوتها بذلك خروفاً من أن يسمع رخصاً لبناء، وعدا غلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاماً، كما عد منها يظهن بالمسال وجينهن، وما وقع في الشعر من مدح المشيقة برحلة الصوت وحسن الحديث قولن الكلام فن باب السفة كما لا يخفى، وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالرفق، وهو كما ترى (فَيُطَمِّعُ النَّفْسَ فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ) أي فجور وزنا، وبذلك فسر ابن عباس وأشد قول الأعشى:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس من قلبه فيه مرض

والمرادنية أو شهوة فجور وزنا، وعن قتادة تفسيره بالتفائق، وأخرج ابن المنذر، وابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: المرض مرضان فرض زنا ومرض تفائق، ونصب (يطعم)

في جراب النهى. وقرأ أبان بن عثمان. وابن هرمز (فيطعم) بالجزم وكسر الميم لالتقاء الساكنين وهو عطف على محل فعل النهى على أنه نهى لمريض القلب عن الطعم عقيب نهيه عن الخضرع بالقول كأنه قيل: فلا تخضعن بالقول فلا يطعم الذي في قلبه مرض، وقال أبو عمرو الداد: قرأ الأعرج. وهيسى (فيطعم) بفتح الباء وكسر الميم، ونقلها ابن خالويه عن أبي السمال. قال: وقد روى ذلك عن ابن محبص، وذكر أن الأعرج وهو ابن هرمز قرأ (فيطعم) بضم الياء وفتح الميم وكسر الميم أى فيطعم هو أى الخضرع بالقول. (والذى) مفعول أو الذى فاعل والمفعول محذوف أى فيطعم الذى في قلبه مرض نفسه (وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ٣٢٢) حسنا بعيدا عن الرية غير مطمع لاحد، وقال الكلي: أى صحبها بلا هجر ولا تمريض، وقال الضعك: عنيها، وقبل أى قولاً أذن لكم فيه، وقيل: ذكر الله تعالى وما يحتاج اليه من الكلام (وَقُرْنٌ فِي يَوْمِكُنَّ) من قريب من باب علم أصله اقرون فحذفت الراء الاولى وأقيت فتحها على ما قبلها وحذفت الهزة للاستثناء عنها بتحرك القاف. وذكر أبو الفتح الممداني في كتاب التبيان وجها آخر قال: فارقنا إذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها، ألا ترى إلى قول عضل والديش: اجتمعوا فكونوا قرة فالمعنى وأجمعين أنفسكن في البيوت.

وقرأ الآ أكثر (وقرن) بكسر القاف من قريب وقرأ إذا سكن وثبت، وأصله اقرون فعمل به ما فعل بعدن من وعد أو من قريب المضاف من باب ضرب وأصله اقرون حذفت الراء الاولى وأقيت كسرنا إلى القاف وحذفت الهزة للاستثناء عنها، وقال مكي. وأبو علي: أبدلت الراء التي هي عين الفعل ياء كراهة التضعيف ثم نقلت حركتها إلى القاف ثم حذفت لسكونها وسكون الراء بعدها وسقطت الهزة بتحرك القاف. وهذا غاية في التعميل، وفي البحران قررت وقررت بالفتح والكسر كلاهما من القرار في المكان بمعنى الثبوت فيه وقد سكت ذلك أبو عبيدة. والزجاج. وغيرهما، وأنكر قوم منهم المازني مجيء قررت في المكان بالكسر أثر بالفتح وإنما جاء قررت عنه تقرر بالكسر في الماضي والفتح في المضارع والمثبت مقدم على النافي.

وقرأ ابن أبي عملة (واقرون) بألف الوصل وكسر الراء الاولى والمراد على جميع القراءات أمرهن رضي الله تعالى عنهن بملازمة البيوت وهو أمر مطلوب من سائر النساء. أخرجه الترمذي. والبراز عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرها الشيطان وأقرب ما تكون من رحمة ربه» وهي في घर بيتها.

وأخرج البراز عن أنس قال قالت النساء لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فهل لنا عمل نذكر به فضل المجاهدين في سبيل الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام: «من قدمت منكن في بيتها فأنها تترك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى» وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عطلت وفسدته وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطن وتزين إذا تحققت الفتنة أما إذا غلبت فمحرّم غير كبيرة، وما يجوز من الخروج والخروج للمصالح وزيارة الوالدين وعيادة المرضى، وتعمية الأموات من الأقارب ونحو ذلك، فأنما يجوز بشرط مذكورة في محلها. وظاهر إضافة البيوت إلى ضمير النساء المظهرات أنها كانت ملهكن وقد صرح بذلك الحافظ غلام محمد الألباني نور الله تعالى ضريحه في النسخة الاثني عشرية، وذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام نبى كل حجرة لمن سكن

فيها من الأزواج وكانت كل واحدة منهن تتصرف بالحجرة الساكنة هي فيها تصرف المالك في ملكه بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكر الفقهاء أن من بنى بيتا لزوجته وأقبضه إياها كان كمن وهب زوجته بيتا وسله إليها ، فيكون البيت ملكا لها ويشهد لذلك دعوى أن الحجرة التي كانت تسكنها عائشة رضي الله تعالى عنها كانت ملكا لها غير الإضافة في (يؤتى) الداخل فيه حجيرتها استئذان عمر رضي الله تعالى عنه لخدمته فيها منها بحضور من الصحابة ، وعدم إنكار أحد منهم حتى على كرم الله تعالى وجهه، واستئذان الحسن رضي الله تعالى عنه، فهذا كذلك أيضا الثابت عند أهل السنة والشيعة ، كما ذكر في الفصول المهمة في معرفة الأئمة وغيره من كتبهم فإن تلك الحجرة لو كانت لبيت المال الحديث ونحن معاشر الأنبياء لا نورث، لاستأذن رضي الله تعالى عنه من الورع مروان فإنه إذ ذاك كان حاكم المدينة المنورة والمتصرف في بيت المال، ولو كانت للورثة بناء على زعم الشيعة من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يورث كثيره لزم الاستئذان من سائر الأزواج أيضا لتعلق حقهن فيها على زعمهم بل يلزم الاستئذان أيضا من عصيته عليه الصلاة والسلام المستحقين لما يبقى بعد النصف والثلث إذا قلنا بقورثتهم فحيث لم يستأذن رضي الله تعالى عنه إلا منها علم أنها ملكها وحدها والقول بأنه علم رضا الجميع سواها رضي الله تعالى عنها فاستأذنها لذلك بما لا يقوم لهم حجة، ولهم في هذا الباب أكاذيب لا يعول عليها ولا يلتفت أرباب البها ، منها أن عائشة رضي الله تعالى عنها أذنت للحسن رضي الله تعالى عنه حين استأذنها في الدفن في الحجرة المباركة ، ثم نذت بعفواته رضي الله تعالى عنه وركبت على بئله لها وأنت المسجد ومنعت الدفن ورمت السهام على جنازته الشريفة الطاهرة وأدعت الميراث • وأنشأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول :

تجملت تبغلت • وإن عشت تغبلت لك النعم من النعم فكيف الكل ملكك

وركاكة هذا الشعر تنادي بكذب نسبة إلى ذلك الجبر رضي الله تعالى عنه ، وليت شعري أي حاجة لها إلى الركوب ومسكنها كان تلك الحجرة المباركة فلو كانت بعدد المتع لا غلت بابها ثم إننا رضي الله تعالى عنها كيف يظن بها ولها من العقل الحظ الأوفر بالنسبة إلى سائر أخوانها أمهات المؤمنين تدعى الميراث وهي وأبوها رضي الله تعالى عنهما روي بحضور الصحابة الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم ونحن معاشر الأنبياء لا نورث • هذا ، ويجوز أن تكون إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات باعتبار أنهن ساكنات فيها فقامت بمصالحها فبات عليها ، واستعمال الخاصة والعامة شائع بإضافة البيوت إلى الأزواج بهذا الاعتبار والاستئذان يجوز أن يكون لانتقال كل بيت إلى ملك الساكنة فيه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة الخلقة ولي بيت المال لما رأى من المصلحة في تخصيص كل منهن بمسكنه وتركه لها على نحو الإقطاع من بيت المال، ومما يستأنس به لكون الإضافة إلى ضمير من بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهن إضافة البيت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غير ما أثر، بل سيأتي إن شاء الله تعالى إضافة البيوت إليه عليه الصلاة والسلام وذلك في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) الآية وهي أحق بأن تكون الملك فليراجع هذا المطالب وليأمل • (ولا تخرجن قبرج الجاهلية الأولى) التبرج على ما روي عن مجاهد - وقتادة - وابن أبي نجيح المشي بتيخت ونكسر وتفتج، وعن مقاتل أن تلقى المرأة خمارها

على رأسها ولا تشده قيوارى قلائدها وقرطها وعنقها ويدور ذلك ظه منها، وقال المبرد: أن تبدى من محاسنها ما يجب عليها ستره، قال الأبيث: ويقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها ويرى مع ذلك من عينا حسن نظره، وقال أبو صيدة: أن تخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوة للرجال، وأصله على ما في البحر من البرج وهو سعة العين وحسنها، ويقال طعنة برجاه أي واسعة وفي أسنانه برج إذا تفرق ما بينها وقيل: هو البرج بمعنى القصر، ومعنى تبرجت المرأة ظهرت من برجاه أي قصرها، وجعل الراغب إطلاق البرج على سعة العين وحسنها للتنبيه بالبرج في الأمرين، ولا يخفى أنه لو فسر البرج هنا بالظهور من البرج تكون هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها فالأولى أن لا يفسر به، وتبرج مصدر تشبيه مثل له صوت صوت حمار أي لا تبرجن مثل تبرج الجاهلية الأولى، وقيل في الكلام إضمار مضافين أي تبرج نساء أيام الجاهلية، وإضافة نساء على معنى في والمراد بالجاهلية الأولى على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم، والحاكم، وابن مردويه، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس الجاهلية ما بين نوح وإدريس عليهما السلام وكانت ألف سنة، قال: وإن بطنين من ولد آدم كان أحدهما يسكن السهل والآخر يسكن الجبال، وكان رجال الجبال صبايا وفي النساء دعامه، وكان نساء السهل ورجالهن على العكس فأتخذ أهل السهل عيدا يجتمعون إليه في السنة، فتبرج النساء للرجال والرجال لهن، وأن رجلا من أهل الجبل دهم عليهم في عيدهم فرأى النساء وصباحتهن فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك فتحولوا إليهن فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن، وفي رواية أن المرأة إذ ذاك تجتمع بين زوج وعشيق.

وأخرج ابن جرير عن الحكم بن عتيبة قال: كان بين آدم ونوح عليهما السلام ثمانمائة سنة فكان نسلهم من أقبح ما يكون من النساء ورجالهم حسان وكانت المرأة زاود الرجل عن نفسه وهي الجاهلية الأولى. وروى مثله عن عكرمة، وقال الكلبي هي ما بين نوح وإبراهيم عليهما السلام، وقال مقاتل: كانت زمن نمرود وكان فيه بغايا يلبسن أرق الدروع ويشتين في الطرق، وروى عنه أيضا أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام والثانية زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يبعث، وقال أبو العالية: كانت الأولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قبيص من الدر غير محيط الجانبين يظهر منه الإعكان والسواكاته وقال المبرد: كانت المرأة تجمع بين زوجها وخذنها الزوج نصفها الأسفل وللخدن نصفها الأعلى يستمع به في التقبيل والترشف، وقيل: ما بين موسى وعيسى عليهما السلام، وقال الشعبي: ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام قال الزجاج: وهو الأشبه لأنهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا، وإنما قيل (الأولى) لأنه يقال لكل متقدم ومتقدمة أول وأولى، وتأويله أنهم تقدموا على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وروى عن ابن عباس ما هو نص في أن الأولى منا مقابل الأخرى، وقال الزمخشري: يجوز أن تكون الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الإسلام والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور في الإسلام فكان المسمى ولا تحدث بالتبرج جاهلية في الإسلام تشبه بها بأهل جاهلية الكفرة.

وقال ابن عطية: الذي يظهر عندي أن الجاهلية الأولى إشارة إلى الجاهلية التي تخصن فأمرن بالنقل عن سيرتهن فيها وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفرة وقلة النيرة ونحو ذلك، وفي حديث أخرجه الشيخان

وأبو داود . والترمذي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يذر وكان قد غير رجلا أمه أعجمية فشكاها إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية ، ونسبها ابن الأثير بالخلة التي عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع الدين والمقاهرة بالأنساب والكبر والتعبر وغير ذلك والله تعالى أعلم ، وتلك الراهضة في طعن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وحاشاها من كل طعن بخروجها من المدينة إلى مكة ومنها إلى البصرة وهناك وقعت ولعة الجمل بهذه الآية قالوا : إن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي منهن بالسكون في البيوت ونهاهن عن الخروج وهي بذلك قد خالفت أمر الله تعالى ونهيه عز وجل . وأجيب بأن الأمر بالاستقرار في البيوت والنهي عن الخروج ليس مطلقا وإلا لما أخرجهن صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والمرة ولما ذهب بين في الغزوات ولما رخصن لزيارة الوالدين وعبادة المرضى وتزيرة الأقارب وقد وقع كل ذلك بما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا سودة بنت زمعة ، وفي رواية عن أحد عن أبي هريرة إلا زينب بنت جحش ، وسودة ولم ينكر طهين أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الأمير كرم الله تعالى وجهه وغيره ، وقد جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن بعد نزول الآية : وأذن لكن أن تخرجن لحاجتكن ، فلم أن المراد الأمر بالاستقرار الذي يحصل به قلوبهن وامتيازهن على سائر النساء بأن يلازم البيوت في أغلب أوقانهن ولا يكن خراجات ولا جات طوافات في الطرق والأسواق وبيوت الناس ، وهذا لا يتناقض خروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التمسك وعدم الابتداء ، وعائشة رضي الله تعالى عنها ، إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج وخرجت معها لذلك أيضا أم سلمة رضي الله تعالى عنها وهي وكذا صفة مقبولة عند الشيعة لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضي الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى علي كرم الله تعالى وجهه حزن حزنا شديدا واستشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم ، وبينما هي كذلك جاءها طلحة ، والوزير ، ونعمان ابن بشير ، وكعب بن عجرة في آخرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم هارئين من المدينة خائفين من قلة عثمان رضي الله تعالى عنهم لما أنهم أظهروا المبالغة بغلهم القبيح ، وأعلنوا بسب عثمان فضاعت قلوب أولئك الكرام وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع فصح عندهم عزمهم على إلحاقهم بثمان رضي الله تعالى عنه . وعلموا أن لا قدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأم المؤمنين وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لا توجعوا إلى المدينة مادام أولئك السفلة فيها يحيطون بمجلس الأمير على كرم الله تعالى وجهه غير قادر على القصاص منهم أو طردهم فاقبلوا بيلد تأمنون فيه وانظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه وقررة شوكتهم واستوائ نفوسهم عنه وإعانتة على الانتقام منهم ليكونوا مبررة لمن بعدهم فارتضوا ذلك واستحسنوه فاخترادوا البصرة لما أنها كانت إذ ذاك مجمعا لجنود المسلمين ورجسوها على غيرها وألحوا على أمهم رضي الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن ترتفع الفتنة ويحصل الأمن وتنظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وغرة أمتهم لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنها كانت أحب

أزواجه إليه وأكثر من قبولاً عنده وبنت خليفته الأول رضى الله تعالى عنه فسلوات منهم بقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان معها ابن أختها عبدالله بن الزبير وضيعة من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة ، وأسماء زوج الزبير بل قل من معها بمنزلة الأبناء في المحرمة وكانت في هودج من حديد .

فبلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه إلى البصرة أولئك القتل السفلة على غير وجهه وحملوه على أن يخرج إليهم ويقاتيهم ، وأشار عليه الحسن ، والحسين ، وعبد الله بن جعفر ، وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث إلى أن ينضج الحال فأبى رضى الله تعالى عنه ليفضى الله أمراً كان مفعولاً فخرج كرم الله تعالى وجهه ومعه أولئك الأشرار أهل الفتنة فلما وصلوا قريباً من البصرة أرسلوا القمعاق إلى أم المؤمنين - وطلحة - والزبير ليُعرف مقاصدهم ويعرضها على الأمير رضى الله تعالى عنه وكرم الله وجهه فجاء القمعاق إلى أم المؤمنين فقال : يا أماء ما أذهبتك وأقعدت هذه البلدة ؟ فقالت : أي بني الإصلاح بين الناس ثم بعثت إلى طلحة ، والزبير ، فقال القمعاق : أخبراني بوجه الإصلاح قال : إقامة الحد على قتلة عثمان وتطبيب قلوب أوليائه فيكون ذلك سبباً لامتنا وعبرة لمن بعدهم فقال القمعاق : هذا لا يكون إلا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة فليكن بالمسألة في هذه الساعة نقلاً : أصبت وأحسنت فرجع إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه فأخبره بذلك فمر به واستبشر وأشرف القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لا يشكون في الصلح فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وغررت الرسل والوسائط في البين أن يظهروا المصالحة صبيحة هذه الليلة ويلقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طلحة ، والزبير رضى الله تعالى عنهما وأولئك القتل ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم واضطربوا وضاعت عليهم الأرض بما رحبت فتشاوروا فيما بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة من المسلمين أيقنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه فيهمجوا على عسكره فيظنوا بهم أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ففعلوا ذلك فهجمهم من كان مع عائشة على عسكر الأمير وصرخ أولئك القتل بالغدر فالتحم القتال وركب الأمير متعجباً فرأى الوطيس قد حمى والرجال قد سبحت بالدهاء فلم يسمعه رضى الله تعالى عنه إلا الاشتغال بالحرب والظلم والضرب ، وقد نقل الواقعة كما سمعت الطبري وجماعة رفقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن ، وعبد الله بن جعفر ، وعبد الله بن عباس ، وما وراء ذلك مما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان عما لا ياتفت له ، ويدل على قتل القتل وقوة شوكتهم ما في نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوماً أجلبوا على عثمان فقال : يا أخوتاه إني لست أجهل ما تعلمون ولكن كيف لي بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم وهام هؤلاء قد ثارت منهم عداوتكم والتفت إليهم أعرايكم وهم خلاكم بسوموتكم ما شأوا فحبث كان الخروج أولاً للحج ومنها من محاربتها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار في البيوت يتضمن انتهى عن مثله لم يتوجه الظن به أصلاً ، وكذا المسير إلى البصرة لذلك القصد فإنه ليس أحد من سفر حج النفل وما قرب عليه لم يكن في حسابها ولم يمر إليها قربة عليه ، ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب ندمت غاية الندم ، فقد روي أنها لما كانت تذكر يوم الجمل تبكى حتى يتزل معبرها ، بل أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ، وابن المنذر ، وابن أبي شيبة ، وابن سعد عن مسروق قال : كانت عائشة رضى الله تعالى عنها إذا قرأت

(وقرئ في بيوتكن) بكث حتى قبل غمارها وما ذاك إلا لأن قراءتها تذكروا الواقعة التي قتل فيها كثير من المسلمين ، وهذا بما أن الأمير كرم الله تعالى وجهه أحزنه ذلك ، فقد صبح أنه رضي الله تعالى عنه لما وقع الانهزام على من مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الحميين طائف في مقتل القتلى فكان يضرب على فخذه ويقول : يا بني مات قبل هذا وكنت ذلياً منسياً ، وليس بكأولها عند قراءة الآية لعلها بانها أخطأت في فهم معناها وأنها نسبتها يوم خرجت بما توهم ، وقال في ذلك مستهزئاً كما ظلم الأزدى البغدادي من متأخري شعراء الرافضة من قصيدة طويلة كفر بمدة مواضع فيها :

جمعت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية نفسها

نعم قد ينضم لما ذكرناه في سبب البكاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوماً لأزواجه المظهرات وفيهن عائشة : « كآني بأحدكم تبسها كلاب الحوآب » وفي بعض الروايات الغير المتبعة عند أهل السنة بزيادة « فإياك أن تكوني يا حبيراء » ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوآب هل هو واقع في طريقها أم لا حتى تبعتها في أثناء المسير كلاب عند ما فقالت ل محمد بن طلحة : « ما اسم هذا الماء » فقال : يقولون له حوآب فقالت أرجعوني وذكر الحديث وامتعت من المسير وتحدثت الرجوع فلم يوافقها أكثر من معها ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلاً من دهاقين تلك الساحة بأن هذا الماء آخر وليس هو حوآباً فصمت لئلا يأسبب ذلك وتعدر الرجوع ووقع الأمر ، فكانها رضي الله تعالى عنها رأيت سكوتها عن سؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيراً منها وذهاباً بالنسبة إلى مقام قبكت له . وإنما تقدم ومارعته الشيعة من أنها رضي الله تعالى عنها كانت هي التي تخرص الناس على قتل عثمان ويقولون : اقتلوا عثماناً فقد فجر تشبهه يهودي يدعى عثماناً حتى إذا قتل وبايع الناس علياً قالت : « ما أظن أن تقع السماء على الأرض قتل والله ما ظنوا وأنا طالبة بدمه فذكرها بعيد بما كانت تقول فقالت : قد والله فات وقال الناس فاشد :

فلك الماء ومنك الخير ومنك الرياح ومنك المطر

وأنت أشرت بقتل الإمام وقلت لنا إنه قد فجر

كذب لا أصل له وهو من مقترحات ابن قتيلة . وابن أعمش الكوفي . والسماطي وكأوا مشهورين بالكذب والافتراء ، ومثل ذلك في الكذب زعمهم أنها رضي الله تعالى عنها ما خرجت وسارت إلى البصرة إلا بعض على كرم الله تعالى وجهه فانها لم تزل تروى مناقبه وفصائله ومن ذلك ما رواه الديلمي أم . قالت : « قال رسول الله ﷺ حب على عبادة » وقالت بعد وقوع ما وقع والله لم يكن بيني وبين علي إلا ما يكون بين المرأة وأحباتها . وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن متونها وبالغوا احترامها ورددوا إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة ، وهذا ما يرد به على الرافضة الراحمين كهم ، وحاشاهم بما فعلت ، وما روى عن الأحف بن قيس من أن علياً كرم الله تعالى وجهه ما ظهر على أهل الجبل أرسل إلى عائشة أن ترجع إلى المدينة قالت فأتها إليها الرسول وأمره أن يقول ها : والله لترجس أولادك من ألبك سورة من بكر بن وأقل معهن شمار حداد يأخذنك بها فلما رأيت ذلك خرجت لا يدول عليه وإن قيل : إنه رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف لمخالفة لما رواه الأثرق حتى كاد يبلغ مبلغ الكواثر ، هذا ولا يحكر على القول بحوار الخروج للصح ونحوه ما أسخره عبد بن حميد . وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال : ثبت أنه قيل لسودة رضي الله تعالى عنها زوج النبي ﷺ :

مالك لا تخجلين ولا تفتخرين كما به على أخواتك ؟ فهايت . قد حججت واعمرت وأمرني الله تعالى أن أفرق بين فرائضه لا أخرج من بيتي حتى أدوت قال : هو الله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها لأن ذلك مبني على اجتهددها . كما أن خروج الإخوات منى على اجتهددهن ، نعم أخرج أحمد عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : لنساء عام حجة الوداع . وهذه ثم لزوم الحصر ، قال : فكان كل من حج من الإخوة ، ست حجش وسودة بنت زمعة وكانت تقولان : والله لا نخرج كنادته بعد أن سمع ذلك من رسول الله ﷺ ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام : هذه الحج أمكن لا تعدن تحرجن بعده هذه حجة من يوتكن وتلزم الحصر وهو جمع حصر الذي يمدط في البيوت من القصب وتضم الصاد وتسنك تحميفا وهو في معنى النهي عن الخروج للحج فلا يتم ما ذكر أولا وبشكل خروج سائر الأزواج لذلك . وأجيب أن الخبر ليس به في النهي عن الخروج للحج . وقد نكح الحجة والا لما خرج له سائر الأزواج العاهرات من غير كبير أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهم بل جاء أن عمر رضي الله تعالى عنه أرسلهم للحج في عهده وجعل معهم عثمان . وعبد الرحمن بن عوف وقال لهما : انكما ولذان ! إني إن لم يكن أحدا فإمام مرا كهن والآخرة خائفها ولم يذكر أحد فكانا معا سكتا على الخواز فكانا يسب وسودة فهما من الخبر قضت هذه الحجة أو أصبحت لكن هذه الحجة مخصوصها ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت فلم يحجبهن لذلك ، وغيرهما هم منه المناسب لكن أو اللاتق يمكن هذه الحجة أي جنبها أو هذه الحالة من السفر للحج أو الأمر بدينهم ثم بعد الفراغ المناسب أو اللاتق لزوم البيوت فيكون معاده أباحة الخروج لذلك ، ومن أنصف لا يكاد يقول بأداة الخبر الأمر بدوم البيوت والنهي عن الخروج منها مطلقا بعد تلك الحجة مخصوصها فإن النبي ﷺ مرص في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها وبقي مريضا فيه حتى توفى عليه الصلاة والسلام ولا يكاد يشك أحد في خروج سائرهن لمبارته أو بتصور استقرارهن في بيوتهن غير ما ليس شوقهن برؤية طلعت الشريعة حتى توفى ﷺ فان مثل ذلك لا يذم له أقل النساء حياء لأزواجهن الذين لا قدر لهم فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله ﷺ وهو هو وحجته له حشون . ثم إن الجواب المذكور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ويحتاج الحرم بصحته إلى تغيير ومراجعة فليقر ويراجع والله تعالى أعلم

(وَأَقْرَأَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ) أمرن بهما لا باعهما على غيرهما وكونهما أساس العبادات البدنية والمالية .

(وَأَطَعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أي في كل ما تأمرا به ونفذن لاسيما فيما أمرن به وهيئته .

(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) استأناف ياباؤ معيد تعليل أمرهم به . والرجس في الأصل الشيء القدر وأريد به ما عند كثير الدسب مجازا . وقال السدي : الإثم . وقال الزجاج : العسق وقال ابن زيد : الشيطان ، وقال الحسن : الشرك . وقيل : الشك ، وقيل : البخل والطمع ، وقيل : الأهواء والبدع ، وقيل : إن الرجس يقع على الإثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى القنص ، والمراد به هنا ما يمت كل ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال من الضعف ، وأما فيه للرجس أول الاستغراق ، والمراد : تطهير قبل التحية بالنقوى ، والمعنى على ما قيل إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيها كما يحل بكم بالنقوى تحلية بليمة فيها أمركم ، وجوز أن يراد به الصون ، والمعنى إنما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصي صونا سيما فيما أمر ونهى حل شأنه . واحتلف في لام (ليذهب) فقيل زائدة وما بعدها في موضع المفعول .

ليريد فكأنه قيل: يريد الله اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم ، وقيل : للتخليص ثم اختلف هؤلاء وقيل المفعول محذوف أى إنما يريد الله أمركم ونهيكم ليذهب أو إنما يريد منكم ما يريد ليذهب أو نحو ذلك ، وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما الفعل في ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالاشداء واللام وما بعدها خبر أى إنما ارادة الله تعالى للذهاب على حد مقبل فيه نسمع بالمعدي خير من أن تراه فلا معدول للفعل ، وقال الطبرسي : اللام من تلق محذوف تقديره وإرادته ليذهب وهو كالتى هو هذا الذى ذكره جابر في قوله تعالى (يريد الله ليبين أكم وأمرنا لاسلم لرب العالمين) وقول الشاعر :

أريد لآسى كرماء كأنما تمثل لي ليلى بكل مكان

ونصب (أهل) على سداء ، وجوز أن يكون على المدح بقدر أمدح أو أعى ، وأن يكون على الاحتصاص وهو قليل في الخطاب ومنه بك الله ترجو الفضل ، وأكثر ما يكون في المتكلم كقوله : نحن بآيات طارق قد نشى على العرق وأل في البيت للهدوء ، وقيل : عوض عن المضاف إليه أى بيت النبى ﷺ والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القراة والسب وهو بيت السكى لا المسجد النبوى كما قيل ، وحدثنا فالمراد بأهله نسوة ﷺ المطهرات للفرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه عليه الصلاة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكناهم ، وروى ذلك غير واحد ، أخرج من أو حاتم ، وابن عساکر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزات (إنما يريد الله) الخ في أساء النبى ﷺ خاصة ، وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة ، وقال عكرمة من شاء بأهله أنها نزات في أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن عكرمة أنه قال في الآية يس بالفتى مذهبون إليه إنما هو نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم .

وروى ابن جرير أيضا أن عكرمة كان ينادى في السوق أن قوله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) زل في أساء النبى عليه الصلاة والسلام ، وأخرج ابن سعد عن عروة (ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) قال : يعنى أزواج النبى ﷺ ونوحيد البيت لأن بيوت الأزواج المطهرات باعتبار الإضافة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بيت واحد وجمعه فيما سبق ولحق باعتبار الإضافة إلى الأزواج المطهرات اللاتى كن متعديات وجمعه في قوله سبحانه لا تلى إن شاء الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم) دفعا لوم إرادة بيت زينب لو أفرد من حيث أن سب البريل أمر وقع فيه كما استطاع عليه إن شاء الله تعالى ، وأورد صميم جمع اندكر في (عكم ويظهركم) رعاية للفظ الأهل والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المدكر في مثل ذلك رعاية للفظ وهذا كقوله تعالى خطابا لاسارة : امرأة الخليل عليهما السلام (أنعمين من أمر الله رحمه الله وبركاته عليكم أهل البيت) ومنه على ما قيل قوله سبحانه (قال لأهله مكثوا إنى آنست نارا) خطابا من موسى عليه السلام لأمراته . ولعل اعتبار التذكير هنا أدخل في التعظيم ، وقيل : المراد هو ﷺ ونسأه المطهرات رضى الله تعالى عنهن وضيم جمع المذكر لتفليبه عليه الصلاة والسلام عليهن . وقيل : المراد بالبيت بيت النسب ولذا أورد ولم يجمع كفى السابق واللاحق . فقد أخرج الحكيم الترمذى . والطبرانى . وابن مردويه . و أبو نعيم . والبيهقى معاً في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلني في خيرهما فسمي

فذلك قوله تعالى : (وأصحاب اليمين . وأصحاب الشمال) فإما من أصحاب اليمين وأنا خير أصحاب اليمين ثم جعل
 القسامين اثلاثاً فجعلني في خيرهما ثلثاً فذلك قوله تعالى (١) : (وأصحاب المشأمة . وأصحاب المشأمة والسابقون
 السابقون) فإنا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله
 تعالى : (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم) وأنا أنقى ولد آدم وأكرمهم على
 الله تعالى ولا فخر ثم جعل القبائل بيوتاً فجعلني في خيرها بيتاً فذلك قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم
 الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) أنا وأهل بيتي مطهرون من الرجس ، فإن المتبادر من البيت الذي هو
 قسم من القبيلة البيت النسي ، واختلف في المراد بأهله فذهب للعلوي إلى أن المراد بهم جميع بني هاشم ذكورهم
 وإنا منهم ، والطاهر أنه أراد مؤمن بني هاشم وهذا هو المراد بالآل عند الشيعة ، وقال بعض الشافعية :
 المراد بهم آل صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم مؤمنو بني هاشم . والمطلب ، وذكر الراغب أن أهل البيت
 معروف في أسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً وأسرة الرجل على ما في القاموس وهله أي قومه
 وقبيلته الأذنون ، وقال في موضع آخر : صار أهل البيت متعارفاً في داله عليه الصلاة والسلام ، وصح عز زيد
 ابن أرقم في حديث أخرجه مسلم أنه قيل له : من أهل بيته نسأله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال : لا أيم الله إن
 المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يظلمها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين
 حرموا الصدقة بعده صلى الله تعالى عليه وسلم لم يوفى آخر أخرجه هو أيضاً مابين هؤلاء ، الذين حرموا الصدقة أنه
 قال هم آل علي . وآل عقيل . وآل جعفر . وآل عباس ، وقال به بعض الشيعة : أهل البيت سواء أريد
 به البيت المندر والخشب أم بيت القرابة والنسب عام ، أما عمومته هل الثاني فظاهر ، وأما على الأول فلا يشمل
 الآماء والخدم فإن البيت المندرى يسكنه هؤلاء أيضاً وقد صح ما يدل على أن العموم غير مراد .

أخرج الترمذي . والحاكم وصحاحه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقي . في سننه من
 طرق عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت في بيتي نزلت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وفي
 البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكسوا كان عليه ثم قال هؤلاء أهل
 بيتي فذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً .

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بهم إلى السماء وقال : اللهم
 هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ثلاث مرات .

وفي بعض آخر أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساء فذكاهم ووضع يده عليهم ثم قال : اللهم إن هؤلاء أهل
 بيتي وفي لفظ آل محمد فأجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد فجعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد .

وجاء في رواية أخرجه الطبراني عن أم سلمة أنها قالت : فرمعت الكساء لأدخل معهم فجدته عليها السلام من
 يدي وقال : إنك على خير ، وفي أخرى رواها ابن مردويه عنها أم قالت ألبست من أهل البيت ؟ فقال عليها السلام إنك
 إلى خير إنك من أزواج النبي عليه السلام وفي آخرها رواها الترمذي . وجماعة عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي
 عليه الصلاة والسلام قال : قالت أم سلمة وأنا معهم : يا بني الله قال : أنت على مكانك وإنك على خير ، وأخبار إراحته
 صلى الله تعالى عليه وسلم علياً وفاطمة وابنيهما رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء ، وفعله عليه الصلاة والسلام

اللهم هؤلاء أهل بيتي ودعائه لهم وعدم ادخال أم سلمة أكثر من أن تحصى، وهي مخصصة لعوم أهل البيت بأى معنى كان البيت فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه عليهم السلام، وقد صرح بعدم دخولهن من الشيعة عبد الله المشهدى وقال المراد من البيت بيت النبوة ولا شك أن أهل البيت لثمة شامل للأزواج من الخدام من الإماء، الثلاثى يسكن فى البيت أيضا وليس المراد هذا المعنى القنوى بهذه السعة بالاتفاق المراد به آل العباء الذين خصصهم حديث الكساء وقال أيضا إن كون البيوت جماعى (يوتكن) وأفراد البيت فى (أهل البيت) يدل على أن بيوتهم غير بيت النبي صلى الله عليه وآله، وفيه ما يستعمله إن شاء الله تعالى وقيل المراد بالبيت بيت السكى وبيت السب وأهل ذلك أهل كل من البيتين وقد سمعت ما قيل فيه وفيه الجمع بين الجمعية والجماعة

وقال بعض المحققين: المراد بالبيت بيت السكى وأهل على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها والأخبار التى لا تحصى كثرة ويشهد له العرف من له مزيد اختصاص به إما بالسكى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاحتتام بآمره وعدم كون الساكن فى معرض التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من سعة وجهه كالأزواج أو بالسكى فيه كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد أو قرابة من صاحبه فقضى بحسب العادة بالتعدد إليه والجلوس به من غير طلب من صاحبه لذلك أو بعدم الجمع من ذلك فالأولاد الذين لا يسكنونه وكالأولادهم وإن نزلوا وكالأعمام وأولاد الأعمام وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار وقد سمعت به ضما كحديث الكساء ولادلاله فيه على المحصر، وكالحديث الحسن أنه عليه السلام اشتمل على العاص وبنيه وعلاء ثم قال: يا رب هذا عمى وصنو أبى ومؤلاء أهل بيتي فاستترهم من الأعداء كسترى أياهم بملاتى هذه فامتأست أسدفة الباب وحوائط البيت فقالت آيةن ثلاثه وحاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء على وفاطمة والحسين بنى الله تعالى عنهم بنية بناته وأقاربهم أزواجه وصرح عن أم سلمة فى بعض آخر أنها قالت، فقلت يا رسول الله أما أنان أهل البيت فقال: بلى إن شاء الله تعالى وفى بعض آخر أيضا أنها قالت له عليه السلام أأستمن أهلك قال: بلى وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قصى دعاءهم وقد تكرر فى أشد إلى المحب العايرى منه عليه السلام الجمع ونقول هؤلاء أهل بيتي والدعاقى بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضى الله تعالى عنهما وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات فى هيئة الاجتماع وما جال عليه السلام به المضمعين وما دعاه لهم، وهما أوجب به أم سلمة وعدم ادخالها فى بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلا بل لظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج الثلاثى يمتضى سياق الآية وسباقها دخولهم فيهم بخلاف من ادخلوا تحت رضى الله تعالى عنهم فله عليه الصلاة والسلام ولم يدخلهم ويقال ما قال لزوم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك، وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الحمل على أن النزول كان مرتين، وهذا أدخل عليه السلام به من لم يكن به وبينه قرابة نسبية ولا نسبية فى أهل البيت نوسما وتشديدا كسلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام سلمان مثا أهل البيت، وحامى رواية صحبة أن وثقه قال: وأنا من أهلك يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أنت من أهلى فكان وثقه يقول: إنها لم أر جى ما أرجو، والخبر الذى يظهر على أن المراد بالبيت البيت النسبى أى خبر الحكيم الترمذى ومن معه عن ابن عباس يجوز حمل البيت فيه على بيت المقدس والحيوان ينقسم إلى دوى وذئبى مثلا فتنقسم الإنسان إليهما على أن فى روايته من وثقه ابن معين ومعه غيره والجرح مقدم

على التعديل وما روى عن زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنه من نفي كون أدواجه عليه السلام أهل بيته وكون أهل بيته أصله وعصته الذين حرموا الصدقة بعده عليه الصلاة والسلام فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله ﷺ ثاني الثقلين لأهل البيت بالمعنى الأعم المراد في الآية، وشهد لهذا ما في صحيح مسلم عن يزيد بن حبان قال: أطلقت أنا وحصين بن سبرة وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد أقيمت بأزيد خيرا كثيرا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصحبت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد أقيمت بأزيد خيرا كثيرا حدثنا باريده بما سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: يا ابن أخي والله لقد كبرت سني وقدم عهدي ونسيت بعض الذي كنت أقرأ من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإدرككم فاقبلوا وما لا لا تنكفوا به ثم قال: قام رسول الله ﷺ يوما فبنا خطيبا فبدأ يدعي فخا بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: أما بعد ألا يا أيها الناس فإنا أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وإني أترك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحدث على كتاب الله ورغب به، ثم قال: وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثا - فقال له حصين: ومن أهل بيتك يا زيد أليس نسأوه من أهل بيتك؟ قال: نسأوه من أهل بيتك ولكن أهل بيتك من حرم الصدقة بعده قال: ومن هم قال هم آل علي وآل عقیل، وآل جعفر، وآل عباس، الحديث فان الاستدراك بعد جملة الفساد من أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر في أن الغرض بيان المراد بأهل البيت في الحديث الذي حدث به عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم فيه ثاني الثقلين فلا أهل البيت إطلاقا يدخل في أحدهما النساء ولا يدخلن في الآخر وهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المنصه فيه رضي الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت •

وقال بعضهم: إن ظاهر تعديله نفي كون النساء أهل البيت بقوله: أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل النضر من الدهر ثم يطلقها وترجع إلى أبيها وفروعها يقتضي أن لا يكر من أهل البيت مطلقا قلعله أراد بقوله في الخبر السابق نسأوه من أهل بيته نسأوه الخ بهمة الاستفهام الإنكارى فيكون معنى ليس نسأوه من أهل بيته كما في معظم الروايات في غير صحيح مسلم ويكون رضي الله تعالى عنه ممن يرى أن نساءه عليه الصلاة والسلام لسن من أهل البيت أصلا ولا يلزمنا أن يدبر الله تعالى برأيه لاسيما وظاهر الآية معنا وكذا العرف وحديث يجوز أن يكون أهل البيت الذين هم أحد الثقلين بلمعنى الشامل للأزواج وغيرهن من أصله وعصته صلى الله تعالى عليه وسلم الذين حرموا الصدقة بعده ولا يصرف في ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمر بقاء الآخرين مع الكتاب كما لا يخفى اهـ، وأنت تعلم أن ظاهر ما صرح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإني ترك فيكم حليتين روى رواية ثقلين كتاب الله حبل مودود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإني لئن يفترقا حتى يردا على الخوضه يقتضي أن النساء المظهرات غير داخلات في أهل البيت الذين هم أحد الثقلين لأن عترته الرجل كما في الصحاح نسله ورهطه الأدنى ون، وأهل بيتي في الحديث الظاهر أنه بيان له أو بدل منه بدل كل من كل وعلى التقديرين يكون متحدا معه فحيث لم تدخل النساء في الأول لم تدخل في الثاني وفي النهاية أن عترته النبي ﷺ نزع عبد المطلب وقيل أهل بيته الأقربون وهم أولاده وعلي وأولاده رضي الله تعالى عنهم، وقيل: عترته الأقربون والأبعدون منهم اهـ، والذي رجحه

القرطبي أمم من حرمت عليهم الزكاة ، وفي كون الأزواج المطهرات كذلك خلاف قال ابن حجر : والقول بتحريم الزكاة عليهن متعسف وإن حتى ابن عبد البر الإجماع عليه فتأمل ، ولا يرد على حمل أهل البيت في الآية على المعنى الأعم ما أخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت هذه الآية في خمسة في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، إذ لا دليل فيه على الحصر والعدد لانه فهم له ، ولعل الاختصار على من ذكر صلوات الله تعالى وسلامه عليهم لأنهم أفضل من دخل في العموم وهذا على تقدير صحة الحديث والذي يعلب على طي أنه غير صحيح إذ لم أعمد نحو هذا في الآيات من صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من الأحاديث الصحيحة التي وقعت عليها أسباب الترتول ، وتفسير أهل البيت بحرفه مراداً اختصاص به على الوجه الذي سمعت بينهم ما ذكره المشهدي ، من شموله للخدام والاماء والعبيد الذين يسكنون البيت فانهم في معرض التبدل والتحول بآفة العلم من ملك إلى ملك بنحو الهبة والبيع وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأسره وتدبير لشأنه إلا حيث يؤمرون بذلك ، ونظمتهم في سلك الأزواج ودعوى أن نسبة الجميع إلى البيت على حد واحد ما لا يرتضيه متعسف ولا يقول به إلا متعسف .

وقال بعض المتأخرين : إن دخولهم في العموم ما لا بأس به عند أهل السنة لأن الآية عديم لا تدل على المصصة ولا حصر على رحمة الله عز وجل ولا جل عين ألف عين تكريم ، وأما أمر الجمع والافراد فقد سمعت ما يتعلق به ، والظاهر على هذا القول أن التعبير بضمير جمع المذكر في (عنكم) لتعليق ، وذكر أن في (عنكم) عليه تغليب أحدهما تغليب المذكر على المؤنث ، وثانيهما تغليب المخاطب على الغائب إذ غير الأزواج المطهرات من أهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بأمر أو نهى أو غيرها فيه ، وأمر التعليل عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأن المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات فقط .

واعتمد المشهدي عن وقوع جملة (إنما يريد الله) الخ في البيت بأن مثله واقع في القرآن الكريم فقد قال تعالى شأنه : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل) ثم قال سبحانه بعد تمام الآية : (وأطيعوا السلاة وأطيعوا الزكاة) فحطفت أطيعوا على أطيعوا مع وقوع الفصل الكثير بينهما ، وفيه أنه وقع بعد (أطيعوا السلاة) الخ (وأطيعوا الرسول) فلو كان العطف على ما ذكر لم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كإحدى .
سئلنا أن لا نغادر في ذلك إلا أن مثل هذا الفصل ليس في محل النزاع فإنه فصل بين المعلوم والمطهرات عليه بالأجنبي من حيث الاعراب وهو لا ينافي الملافة وما نحن فيه على ما ذهبوا إليه فصل بأجنبي باعتبار موارد الآيات اللافة والسابقة ، وإنكار صافاته لللافة القرآنية مكبرة لا نحق . وعما يضحك منه الصبيان أنه قال بعد : إن بين الآيات مفارقة إنشائية وخبرية لأن آية التطهير جملة ندائية وخبرية وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهي جملة إنشائية وعطف الإنشائية على الخبرية لا يجوز ، ولعمري أنه أشبه كلام من حيث العطف يقول ببعض عوام الأعجام : حسن وخسين دختران معاوية (ومن لم يجعل الله له نوداً فإنه من نور) ثم أن الشيعة استدلوا الآية بعد قولهم : شخصيص أهل البيت فيها بمن سمعت وجعل (ليذهب) مضمولاً (ليريد)

وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة مذهبوا إلى أن عليا وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمتهم صلى الله تعالى عليه وسلم معها ، وقسمه بعض أجلة المتأخرين بأنه لو فرض تبين كل ما ذهبوا إليه لا تسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها إذ لا يقال في حق من هو ظاهر: إني أريد أن أظهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل ، وغاية ما لا بد أن يكون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلق الإرادة بإذهاب رجسهم بثبت الآية ولكن هذا أيضا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة لأن وقوع مرده تعالى غير لازم لعدم إرادته عز وجل مطلقا وبالحقة لو كانت إعادة معنى العصمة مفضودة أقبل هكذا إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وظهركم تطهيرا وأيضا لو كانت معيضة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحصريين في غزوة بدر فاطمة معصومين لقوله تعالى فيهم: (ولكن يريد إظهاركم وليتم نعمته عليكم فليكن ثباتكم) بل لعل هذا أبعد لما فيه من قوله سبحانه: (وليتم نعمته عليكم) فإن وقوع هذا الاتهام لا يتصور بدون الحفظ عن المداخي وشر الشيطان له . وفرد الطبرسي وجه الاستدلال بها على العصمة بأن (إنما) لفظة محقة لما ثبت بعدها آية لما لم يثبت فإذا قيل: إنما عندى درهم أريد أنه ليس للمحاطب عنده سوى درهم تنفيذ الآية تحقق الإرادة وبقي غيرها ، والإرادة لا تخلو من أن تكون هي الإرادة المحضة أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس لا يجوز أن تكون الإرادة المحضة لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالإرادة المحضة فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بلا ياب ولا مدح في الإرادة المحردة فتعين إرادة الإرادة بالمعنى الثاني ، وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد بتخصيص العصمة بهم له ، وهو كما ترى ، على أنه قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمة الكساء بعد رسول الله ﷺ هي روح البلاغة أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه لا تكلموا عن وفاة بحق أو ضرورة بعدل فاني لست بموق أن أخطئ ولا آمن من ذلك في فعلى إلا أن يلقى الله تعالى في نفسى ما هو أملك به منى .

وفيها أيضا كان كرم الله تعالى وجهه يقول في دعائه: اللهم اهدني ما تقرت به إليك وعالقه قلبي ، وقصد التعليم كما في بعض الأدعية النبوية بعيد كذا قل قدبر ولا تنفل ، وفسر بعض أهل السنة الإرادة وهنا المحبة قالوا: لأنه لو أريد بها الإرادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيمة محفوظا من كل دسب والمجاهد خلافه ، والتخصيص بأهل الكساء وسائر الأئمة الاثني عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون بعصمتهم عما لا يقوم عليه دليل عدا ، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأهم وافتداهم بحبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن ومخاطبته سبحانه بإمام بذلك وجعله قرآنا يتلى إلى يوم القيامة .

وقد يستدل على كون الإرادة هنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذي يتحقق عنده الفعل بأنه عليه السلام قال حين أدخل عليا وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء: اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وظهرهم تطهيرا ، فانه أى حاجة للسقاء لو كان ذلك مرادا بالإرادة بالمعنى المشهور وهل هو إلا دعاء بمحصول واجب الحصول .

واستدل بهذا بعضهم على عدم نزول الآية في حقهم وإنما ادخلهم صلى الله تعالى عليه وسلم في أهل البيت

المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام ولا يخلو جميع ما ذكر عن بحث، والذي يظهر لي أن المراد بأهل البيت من لهم مزيد علاقة به عليه السلام ونسبة قوية قريبة إليه عليه الصلاة والسلام بحيث لا يتجسج عرفاً اجتماعهم وسكنهم معه عليه السلام في بيت واحد ويدخل في ذلك أزواجه والأربعة أهل الكساء، وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وآله قد نشأ في بيته وحجره عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولد من صغيراً ومهاجرة وآجاء كبراً، والإرادة على معناها الخفية المستتبع للفعل، والآية لا تقوم دليلاً على عصمة أهل بيته صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم الموجودين حين نزولها وغيرهم ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله أهل السنة لا لاحتقال أن يكون المراد توجيه الأمر والدوى أو نحوه لذهاب الرجز والتطهير بأن يحمل المفعول به (يريد) محذوفاً ويحمل (ليذهب) ويظهر (في) وضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب إليه من ذهب بل لأن الذي حسبنا ينساق إليه الدهر ويقتضيه وفرع الجنة، وقوم التمليل للنهي والأمر بها كهم الله تعالى وأمرهم لأنه عز وجل يريد تنبيهكم وأمرهم إذهاب الرجز عنكم وتطهيركم وفي ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك استعاضتكم وتكليفكم بلا مضافة تعود إليكم وهو على معنى الشرط أي يريد تنبيهكم وأمركم ليذهب عنكم الرجز ويظهركم أن انتبهتم واتقوا ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم غلظتهم لاحتقال يريد الله سبحانه بالماء لذهب عنكم الغلظ فانه على معنى يريه سبحانه بالماء إذهاب الغلظ عنكم أن شرطه فكون المراد لذهاب الغلظ شرط شرب المحاطين الماء لا الإذهاب مطلقاً، فعاد التركيب في المثال تحقق إذهاب الغلظ بعد الشرب وفيما نحن فيه إذهاب الرجز والتطهير بعد الانتهاء والانتهاز لأن المراد الإذهاب المذكور بشرطها فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحقيقه غير معلوم إذ هو أمر اختياري وليس متعين الولادة، والمراد بالرجز الذنب وبإدماجه إزالة مبادئه بنهيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة العصبية بحيث لا يشأ عما يشأ من الذنوب كالزنا وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرها لا إزالة نفس الدف بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص إذ هو غير مفعول إلا على معنى نحوه من محال الأعمال وعدم المؤاخظة عليه ولزادة ذلك كما ترى . وكان ما ل الإذهاب النخلة وما ل التطهير التحية بالحاء المهدلة، والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم إن يتقوا عما ينهى عنه ويأثموا بما يأمرهم به يذهب عنهم لاحتقال ما أدى ما يستحقون ويحلهم أجل نخلة بما يستحقون، وفيه إيماء إلى قبول أعمالهم وترتيب الآثار الحيلة عليها قطعاً ويكون هذا خصوصية لهم وهدية على من عداهم من حيث أن أولئك الأغيار إذا اتهموا أو اتهموا لا يقطع لهم بمحصل ذلك . ولذا نجد عباد أهل البيت أنهم حالاً من سائر العباد المشاركين لهم في العادة الطاهرة وأحسن أخلاقاً وأرى نعماً والهم تنهى سلاسل الطرائق التي مبنها كما لا ينبغي على سالكها النخلة والنخلة الثابت هما جناحان الطيران إلى حطائر القدس والوقوف على أوكار الانس حتى ذهب قوم إلى أن القطب في كل عصر لا يكون إلا منهم خلافاً للاستاد أبي العباس المرسى حيث ذهب كما قل عه تليذه التاج بن عطاء الله إلى أنه قد يكون من غيرهم، ورأيت في مكتوبات الإمام الفاروقى الربانى عدد الآلاف الثانى قدس سره ما حاصله أن القطبية لم تكن على سبيل الإصالة إلا لأئمة أهل البيت المشهورين ثم اتها صارت بعدهم لتعيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت النوبة إلى السيد الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره النورانى فبال مرتبة القطبية

على سبيل الاصلالة فلما عرج بروحه القدسية الى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه فاذا جاء المهدي ينالها اصالة كانها غيرهم من الائمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اهـ وهذا مما لا سبيل الى معرفته والوقوف على حقيقته الا بالكشف وأنى ليه •

والذي يغاب على ظني أن القطب قد يكون من غيرهم لكن قطب الاقطاب لا يكون الا مهم لانهم اذكي الناس اصلا وأوهم فضلا وان من ينال هذه الرتبة منهم لا ينالها الا على سبيل الاصلالة دون النيابة والوكالة وأنا لا أعقل النيابة في ذلك المقام وإن عقلت قلت: كل قطب في كل عصر نائب عن نبينا عليه من الله تملأ أفضل الصلاة وأتم السلام ولا بدع في نيابة الاقطاب بعده عنه عليه السلام كما ثبت عنه الانبياء قبله فهو عليه الصلاة والسلام الكامل المسجل للحقيقة والواسطة في الاضافة عليهم على الحقيقة وكل من تقدمه عصر من الانبياء وتأخر عنه من الاقطاب والاولياء نواب عنه ومستمدون منه، وأقول إن السيد الشيخ عبد القادر قدس سره وغمرنا به قد نال ما نال من القطبية بواسطة جده عليه الصلاة والسلام على أتم وجه وأكل حال فقد كان رضى الله تعالى عنه من أجله أهل البيت حشدا من جهة الاب حشدا من جهة الام لم يصبه نقص لو أن وعسى وليت ولا ينكر ذلك الارنديق أو رافضى ينكر محبة الصديق وأرى أن قوله رضى الله تعالى عنه •

أقلت شمس الاولين وشمسا أبدا على فلك العلا لا تقرب

لا يدل على أنس ينال القطبية بعده من أهل البيت الذين عصرهم وعصره واحد نائب عنه ليس له فيص إلا منه بل غاية ما يدل عليه ويومئ اليه استمرار طهور أمره وانتشار صيته وشهرة طريقته وعموم فيصه لمن استفاد على الوجه المعروف عند أهله منه وذلك بما لا يكاد ينكر وأظهر من الشمس والقمر ، هذا ما عني في الكلام على الآية المكرمة المنصبة لفضيلة لأهل البيت عظمة ويعلم منه وجه التفسير يريد على صيغة المضارع ووجه تقديم اذهاب الرجس على التطهير ووجه دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل الكساء باذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل في قوله تملأ (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) وه ولا يورد عليه كثير مما يورد على غيره ومع هذا لمسلك الذهب اتساع ولا حجر على فضل الله عز وجل فلا مانع من أن يوفق أحدا لما هو أحسن من هذا واجل قدر ذاك والله سبحانه يتولى هدايته

(وَإِذْ كُنَّا مَائِلِينَ فِي يُوسُفَ) أى اذ كنر للنام بطريق المطة والتذكير ، وقيل : أى اذ كنر ولا

تفسين ما يلى في يوسف (مَنْ مَائِلٌ إِلَى الْقُرْآنِ) (وَالْحِكْمَةِ) هى السنة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وشربت بصاحبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن حماد عن ابن عباس أنه كان في المصحف بدل (الحكمة) (السهة) حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أوائل تفسيره مفاتيح الاسرار ، وقال جمع : المراد بالآيات والحكمة القرآن وهو أوفق بقوله سبحانه : (يَتْلَى) أى اذ كنر ما يلى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى اليه البالغة على صدق النبوة بأوجه شتى وكونه حكمة منظومة على فنون العلوم والشرائع وهذا تذكير بما أنعم علينا حيث جعلهم أهل بيت النبوة ومهبط الوحي وما شاهدنا من برحمة الوحي مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة وفيه حث على الانتهاء والانتهاز فيها فلعنه ، وقيل : هذا هذا أمر بتشكيل الغير بعد الأمر بما فيه كما لمز ويعلم منه وجه توسيط (اعما يريد) الخ في البين والتعرض

للتلاوة في البيوت دون النزول فيها مع أنها الإذنين لكونه مهبط الروح لعمومها بنحو الآيات ووقوعها في كل السوت وتكررها الموجب لتكميلها من الذكر والتذكر بخلاف النزول ، وقيل : إن ذلك لرعاية الحكمة بناء على أن المراد بها السنة فإنها لم تنزل بربول القرائن ، تنقب عنها لم تكن أيضا تلاوته ، وعدم تعيين التلاوة لتعم تلاوة حبرين وتلاوة النبي عليهما الصلاة والسلام وتلاوته وتلاوة غيره من شعبها وتلاوة •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تلى) بناء التأنيث (إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤) يعلم ويدبر ما يصلح في الدين ولذلك فعل مفعول من الأمر ونهى أو يعلم من يصلح للتلاوة ومن يستأمر أن يكون من أهل بيته ، وقيل : بعدم الحكمة حيث أدل كتابه حامدا بين الوصفين ، وحوار بعضهم أن يكون اللطيف باطل للآيات لذة أعجابه والخير للحكمة لماسنق للضرورة •

(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ) أي الناحيتين في السلم المفادين الحكيم لله تعالى أو المعوصين أمرهم لله عز وجل من الذكور والإناث (وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) المصدقين بما يجب أن يصدق به من الصريتين ، (وَالْقَاتِنِينَ وَالْقَاتِنَاتِ) المداومين على الطاعات القائمة بها (وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ) في أنوالهم التي يجب للصدق بها ، وقيل في القول والعزم •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال أي في إيمانهم (وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ) على المحاربه وعلى العبادات وعن المعاصي (وَالْحَاشِينَ وَالْحَاشَاتِ) المتواضعين لله تعالى قلوبهم وحوارهم • وقيل : الذين لا يعرفون من عن أيهم وشمالهم إذا كانوا في الصلاة (وَالْمُتَّقِينَ وَالْمُتَّقَاتِ) بما يحسن التصديق من فرض وعيره (وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ) الصوم المشروع فرضا كان أو نقلا ، وعن عكرمة الاختصار على صوم رمضان ، وقيل : من تصدق في كل أسبوع بدرهم فهو من المصدقين ومن صام اليوم من كل شهر فهو من الصائمين (وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ) عما لا يرضى به الله تعالى •

(وَالَّذِينَ كَرِهُوا اللَّهَ كثيرا وأولئك كرات) بدلالة العلو ومدار الكثرة العرفية ، وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور ، وعبد بن حميد ، وابن الجوزي ، وابن أبي حاتم ، عن مجاهد قال : لا يكتب الرجل من الذكور من الله كثيرا حتى يذكر الله تعالى قائما وقاعدا ومضطجعا •

وأخرج أبو داود ، والبيهقي ، وابن ماجه ، وغيرهم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : وإذا أيقظ الرجل امرأته من الليل فليصل ركعتين كأنها تلك الليلة من لنا كره الله كثيرا وأولئك كرات ، وقيل المراد بذكر الله تعالى ذكر آياته سبحانه وسمه وروى ذلك عن عكرمة ومال هذا إلى الشكر وهو خلاف الظاهر •

(أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ) بسبب كسبهم ما ذكر من الصمات (مَغْفِرَةً) لما اقترفوا من الصفات لأنهن مكفرات بالأعمال الصالحة كما ورد (وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥) على ما عملوا من الطاعات والآية وعدل الأرواح المطهرات وغيرهن من انصمت بهذه الصمات ، أخرج أحمد ، والبيهقي ، وغيرهما عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت :

قلت للذي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن ما يذكر الرجال؟ فلم يرعنى منه عليه السلام ذات يوم إلا تداه على النبر وهو يقول: (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية، وضمر ما لنا للنساء على العموم ففى رواية أخرى رواها النسائي. وجماعة عنها أيضا ألم قالت: قالت للذي صلى عليه الصلاة والسلام ما لى أسمع الرجال يذكرون فى القرآن والنساء لا يذكرن؟ فأبزل الله تعالى: (إن المسلمين والمسلمات) الآية.

وفى بعض الآثار ما يدل على أن القائل عبر بها، أخرج الترمذى وحسنه والطبرانى. وعبد بن حميد. وآخرون عن أم عماره الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ما أرى كل شئ إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشئ. فزلت هذه الآية (إن المسلمين) الغ.

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال: دخل نساء على ساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: قد ذكر كن الله تعالى فى القرآن وما يذكرنا بشئ. أما فيما يذكر أنزل الله تعالى (إن المسلمين) الآية، وفى رواية أخرى عنه أنه قال لما ذكر أرواح النبي عليه السلام قال النساء: لو كان فينا خير لذكرنا فأبزل الله تعالى الآية.

ولا مانع أن يكون كل ذلك، وعطف الإناث على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضرورى لأن تعابير القدرات المشتركة فى الحكم يستلزم العطف. ألم يقصد السرد على طريق التنديد، وعطف الروجين أعنى مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات غير لازم وإنما ارتكب ههنا للدلالة على أن مدار اعداد ما أعد لهم جمعهم بين هذه الثمرات الجليلة.

وذكر القروى متعلقاً بالحفظ لكونها مركب الشهادة العادلة، وذكر الاسم الجليل متعلقاً بالذكر لأنه الاسم الأعظم المشتمل على الصفات الجليلة، وحذف متعلق كل من الحاضرات والذاكرات لدلالة ما تقدم عليه، وحصل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه (ولذكرها كبر) وتذكير الضمير فى (أعد الله لهم) لتعليب الذكور على الإناث ولا فظاظر لهم وهن، والله تعالى در التبريل أشار فى أول الآية وأجرها إلى فصلية الذكور على الإناث (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ) أى ما صح وما استغنى لرجل ولا امرأة من المؤمنين.

(إِذَا قُصِيَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً) أى قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وذكر الله تعالى لتعظيم أمره بالإشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة من لله تعالى بحيث تعد أوامره وأمر الله عز وجل أو للامتثال بأن ما يصعله صلى الله تعالى عليه وسلم إما به أمره لأنه لا ينطق عن أهوى فالعلم إمام من قبل (فإن الله يحسه ولرسول) أو من قبل (فإن الله ورسوله أحق أن يرسوه) (أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) أى أن يحتدروا من أمرهم ما شاءوا بل يجب عليهم أن يحملوا رأيهم فيما رأى به عليه الصلاة والسلام واختيارهم فلوا لا خبر به والخيرة مصدر من عبر كالطيرة مصدر من طير، ولم يحن على ما قبل. مصدر هذه الرنة عبر بها، وقيل. هى صفة مشبهة وهى بالمتخير، و(من أمرهم) متعلق بالأمور، وحذف وقع حالاً معها، وجع الضمير فى (لهم) رعاية للدس لوقوع مؤمن ومؤمنة فى سياق التثنية والذكر الواضحة فى سياقه، ثم هو كان من حقه على ما فى الكشف توحيداً بقول:

ما جازى من امرأة ولا رجل إلا كان من شأنه كذا: وتمقته أبو حيان بأن هذا عطف بالواو والتوحيد فى العطف بأو نحو من جارك من شريف أو وضيع أكرمه فلا يبرز إيراد الضمير فى ذلك إلا بتأويل الحذف.

وجمى فى (أمرهم) مع أنه للرسول عليه السلام أوله والله عز وجل لتعظيم على ما قبل.

صدر عنه عليه الصلاة والسلام من إظهار خلاف ما في ضميره الشريف أذ هو إنما يقع عند الاستحياء والاحشام وظلالهما لا يتصور في حق زيد رضي الله تعالى عنه، وجور أن يكون يائسا لحكمة إحقاقه عليه السلام ما أحصاه لأن مثل ذلك مع مثله ما يعطى به الناس ثاقيل :

وأظلم خلق الله من بات حاسدا لمن كان في نهائه يتقلب

(أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) أي زينب بنت جحش وذلك أنها كانت ذاحضة ولا زالت تفخر على زيد بشرعها ويسمع منها ما يكره مما رضى الله تعالى عنه يوم ألقى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن زينب قد اشتدت لسانها وأما أن أطاقها فقال الله عليه الصلاة والسلام: (أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) (وَأَتَى اللَّهَ) في أمرها ولا تطلقها أصرا ولا وتعللا بتكبرها واشتداد لسانها عليك، وتعدية (أَمْسَكَ) بملئ التضييعة معنى الحبس •

(وَتَحْنَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) عطف على (تقول) وجوزت الحالية بتقدير وأنت تحنى أو بدو به بما هو ظاهر كلام الرهشري في مواضع من كشافه، والمراد بالموصول على ما أخرج الحكيم الترمذي وغيره عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما ما أوحى الله تعالى به إليه أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعد عليه الصلاة والسلام وإلى هنا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالرهري، ومكر بن العلاء، والقشيري، والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم (وَتَحْنَى النَّاسَ) تخاف من اعتراضهم وقيل: أي تستحي من قولهم: إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج زوجة أبيه، والمراد بالناس المجلس والماتقون وهذا عطف على ما تقدم أرشاه • وقوله: (وَأَلَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشِيَهُ) في موضع الحال لا غير، والمعنى والله تعالى وحده أحق أن تخشاه في كل أمر تفعل ما أباحه سبحانه لك واثن لك فيه، والعجب عند من سمعت على قوله عليه الصلاة والسلام ذلك مع (أَمْسَكَ) مع علمه بأنه سيطلقها ويتزوجها هو صلى الله تعالى عليه وسلم بعده وهو عتاب على ترك الأولى • وكاب الأولى في مثل ذلك أن يصمت عليه الصلاة والسلام أو يفوض الأمر إلى رأي زيد رضي الله تعالى عنه • وأخرج جماعة عن قتادة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يحثي إرادة طلاقها ويحشى قالة الناس إن أمره بطلاقها وأنه عليه الصلاة والسلام قال له: (أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَأَتَى اللَّهَ) وهو يحب طلاقها، والعتب عليه على ظاهرها في الاضمار، وقد رد ذلك القاضي عياض في الشفا وقال: لا تستر في تزويجه الذي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا الظاهر وأنه بأمر زيداً بأمرها وهو يحب تطلقها إياها كما ذكره جماعة من المفسرين إلى آخر ما قال • وذكر بعضهم أن إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم طلاقها وجه إياه كان مجرد خطوره بأنه الشريف بعد العلم بأنه يريد مفارقتها، وليس هناك حسد منه عليه الصلاة والسلام وحاشاه له علما فلا يحذور، والاسلم ما ذكرناه عن ربه العابدین رضي الله تعالى عنه - والجمهور، وحاصل المتبلم قلت أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وقد أعنتك أنها ستكون من أدواجك وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه مبدئ ما أحصاه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه: (زَوْجَتَا كَمَا) ظو كان المضمرة محبتها وإرادة طلاقها وهو ذلك لا ظهره جل وعلا، وللفصاح في هذه القصة كلام لا ينبغي أن يجعل في حيز القبول •

منه ما أخرجه ابن سعد، والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان أنه ﷺ جاء إلى بيت زيد فلم يجد موعر ضمت

زيد عليه دخول البيت فأبى أن يدخل وانصرف فراجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان
 وصرخ القلوب فجاء زيد فأخبرته عما كان فأبى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: يا بني يا رسول الله
 أنك جئت منزلي فها دخلت يا رسول الله لعل زينب أعجبتك فأفانها فقال عليه الصلاة والسلام: أمسك عليك
 زوجك واتق الله فما استطاع زيد إليها سبيلا به ففارقها ، وفي تفسير علي بن إبراهيم أنه عليه السلام أتى بيت زيد
 فرأى زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا ، بهر لها هذا فطار إليها قال: سبحان خالق الدور ببارك الله أحسن
 الخالقين مرجع فيه زيد فأخبرته الخبر فقال لها: لعلك وقعت في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل
 لك أن أطلقك حتى يتزوجك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: أحشى أن تعلقني ولا يتزوجني فجاء
 إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: أريد أن أطلق زينب فأجابها ما قص الله تعالى إلى غير ذلك مما
 لا يخفى على المتتبع ، وفي شرح المواضع أن هذه القصة مما يجب صيانة النبي صلى الله عليه وسلم عن مثله فإن صححت قول القلب
 غير مقدور مع ما فيه من الانتلاء لها ، والظاهر أن الله تعالى لما أراد فسخ نكاح زينب أوحى إليه عليه
 الصلاة والسلام أن يتزوج زينب إذا أطلقها زيد فلم يبادر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحاجة طهر الإعداء
 فعوتب عليه ، وهو توجبه وجبه قاله الحماجي صبه الرحمة ثم قال إن القصة شبيهة بقصة داود عليه السلام لاسيما
 وقد كان للنزول عن الزوجة في صدر المحبرة جاريا بينهم من غير حرج فيه انتهى ، وأبعد به منهم فزعهم أن (ونحن)
 الخ خطاب كسابقه من الله عز وجل أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد فإنه أخفى الميث إليها وأظهر
 الرغبة عنها لما وقع في قلبه أن النبي صلى الله عليه وسلم يود أن تكون من نسائه ، هنا وفي قوله تعالى (أمسك عليك زوجك)
 وصول العمل الراجع الصمير المتصل إلى الصمير المجزور ومما لشخص واحد فهو كقوله : مون عليك ودع
 عليك بها صريح في حيراته ، وذكروا في مثل هذا التركيب أن على وعن اسمان ولا يجوز أن يكونا حرفين لامتناع
 فكركك وأعين بك بل هذا ما تكون فيه النفس أى فكر في نفسك وأعين بنفسك ، والحق عندى جواز ذلك
 التركيب مع حرفة على وعن (فما قضى زيد منها وطرا) أى أطلقها كما روى عن قتادة وهو كناية عن
 ذلك مثل لا حاجة لي بك ، ومعنى الوطر الحاجة وقيدوا الزاغب بالمهمة ، وقال أبو عبيدة هو كالآداب
 وأنشد الربيع بن ضبع :

ودعنا قبل أن نودعه فما قضى من شيائنا وطرا

ويسر الأدب بالحاجة الشديدة المقتضية للاحتيال في دفعها وبسبب قارة في الحاجة المفردة وأخرى في
 الاحتيال وإن لم تكن حاجة ، وقال المبرد : هو الشهوة والهمة يقال : ما قضيت من لقائك وطرا أى : ما استمتع
 منك حتى تنهى نفسى وأنشد :

وكيف توائى بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر

وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا الجاع والمراءى لم يبق له ما حاجة الجاع وطلقها نحو البحر ففلا عن بعضهم
 أنه وحى الله تعالى عنه أنه لم يتمكن من الاستمتاع بها ، وروى أبو عصمة نوح بن أرميم بإسناد رفعه إليها أنها
 قالت ما كنت استمتع منه غير أن الله عز وجل معنى منه ، وروى أنه كان يتورم ذلك منه حين يريد أن يقرها فيمتنع •
 قيل : ولا يخفى أنه على هذا يحسن جدا جعل قضاء الوطر كناية عن الطلاق فأمل ، وفي الكلام تقدير

أى قضا قضى زيد منها وطراً وانقضت عدتها ، وقيل : إن قضاء الوطر يشتر بإقضاء العدة لأن القضاء المبرأ من الشيء على الفهم فكأنه قيل : فلما قضى زيد حاجته من نكاحها مطلقاً وانقضت عدتها لم يكن في قلبه ميل إليها ولا وحمية من فراقها (زَوْجَانَا كَهَا) أى جعلناها زوجة لك بلا واسطة عقد إصالة أو وكالة وقد صح من حديث البخارى . والترمذى أهما رضى الله تعالى عنهما كانت تفتخر على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقول : زوجك أهالك ورجنى الله تعالى موقوف سبع سموات ، وأخرج ابن جرير عن النبي قال كانت تقول للنبي عليه الصلاة والسلام إن لأدل عليك ثلاث مامن نسائك امرأة أدل من إن حدى وجدك واحد وإن ادحكك الله إياى من السماء وإن السفير لجريل عليه السلام . ولعلها أرادت سفارته عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ والافسيريته عليه الصلاة والسلام وبينها كان ديباً . أخرجه أحمد ومسلم . والنسائي . وغيرهم عن أس قال : لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد : اذهب فادكرها على فاطمك قال : طار رأيها عظمى في صدرى قلت : ياربى بشرى أرسلنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذكرك قالت ما أنا بصائمة شيئاً حتى أؤمر بى فقامت إلى مسجد ما برز القرآن وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليها بغير إذن . ومن حديث أخرجه الطبرانى . والبيهقى فى سننه . وابن عساكر من طريق ابن زيد الاسدى عن مذكور مولى زينب قالت طلقنى زيد فبت طلاقاً فلما انقضت عدتى لم أشعر الا بالنبي عليه الصلاة والسلام فدخل على وأنا مكشوفة الصدر فقلت هذا من السماء دخلت بأمر الله بلا حيلة ولا شهادة فقال الله تعالى المزوج وجبريل الشاهد ، ولا يخفى ان هذا بظاهره يخالف ما تقدم من الحديث والمعول على ذلك ، وقيل : المراد بزوجها كها امرأك بتزوجها .

وقرأ على ربه رحمة رسول الله ﷺ . والحسين . وابنه محمد بن الحنفية . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم أجمعين (زَوْجَتُهَا) بناء الضمة ير للتكلم وحده (لَكُنَّ لَا يَكُونَنَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ) أى ضيق وقيل إثم ، ونسره بهما بعضهم كالطبرسى بناء على جواز استعمال المشرك فى معنياه . مطلقاً كما ذهب إليه الشافعية أو على الذى ذهب إليه العلامة ابن الإمام من اختفية (فى أزواج) أى فى حق تزوج أزواج (ادعيتهم) الذين ينوم (إذا قضا . وَاَمَّا مِنْ وَطَرًا) أى إذا طلقهن الادعاء وانقضت عدتهن فإن لهم فى رسول الله أسوة حسنة ، واستدل بهذا على أن ما نكح له ﷺ من الأحكام ثابت لأمته إلا ما علم أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام بدليل ، تمام الكلام فى المسئلة المذكور فى الأصول والمراد بالحكم هما على ما سمعت أولاً مطلق تزوج زوجات الادعياء وهو على ما قبل ظاهر (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ) أى ما يريد تكوينه من الأمور أو مأموره الحاصل بكن (مَعْمُولًا ٣٧) مكوناً لا محالة ، والجملة اعتراض تدبيل مقرر لما قبله من تزوج زينب رضى الله تعالى عنها (مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ) أى ما صح وما استقام فى الحكمة أن يكون له حرج (فَمَا نَزَلَ اللَّهُ لَهُ) أى قسم له ﷺ وقدر من قولهم . فرض له فى الدبران كذا ، ومنه فروض المصاكر لما ينظمه السلطان لهم ويرسم به ، وقال قتادة : أى فيما أحل له ، وقال الحسن : فيما خصه به من صحة

النكاح بلا صداق، وقال الصحاك: من الزيادة على الأربع (سنة الله) أى سنة الله تعالى ذلك سنة فهو مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه، والجملة مؤكدة لما قلناه من نهي المخرج، وذهب الزمخشري إلى أنه اسم موضوع موضع المصدر كفولهم: تريا وجندلا أى رعا وهوانا وخيبة، وكأنه لم تثبت عنده مصدريته، وقيل: منصوب بتقدير الرم ونحوه.

قال ابن عطية: ويجوز أن يكون نصبا على الإغراء كأنه قيل: مما به سنة الله. وتعلقه أبو حيان بأنه ليس بعيد لأن عامل الاسم في الإغراء لا يجوز حذفه، وأيضا تقدير عليه سنة الله بضمير الغائب لا يجوز إدلا بمرى غائب وفولهم عليه رجلا ليسى مؤول وهو مع ذلك نادر. واعترض بأن قوله لأن عامل الاسم في الإغراء لا يجوز حذفه ممنوع، وهو خلاف ما يفهم من كتب النحو وبأن ماد كره في أمر إغراء الغائب مسلم لكن يمكن توجيهه هنا كما لا يخفى، ثم قيل: إن ظاهر كلام ابن عطية يقتضي أن النصب بتقدير الرم قد سبق للنصب على الإغراء وليس كذلك بل هو قسم منه اهـ فقدره.

(في الذين خلوا) أى مصرا (من قبل) أى من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يخرج جل شأنه عليهم في الاندفاع على ما أحل لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كانت تحتهم المماثر والسراري وكانت لداود عليه السلام مائة امرأة وثلاثمائة مربة ولدايان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبع مائة سرية.

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظي أنه كان له عليه السلام ألف امرأة، والظاهر أنه عني بالمرأة ما يقابل السرية ويحتمل أنه أراد بها الأعم فيوافق ما قلناه. يروى أن اليهود قاتلهم الله تعالى عامه وحاشاه من الغيب صلى الله تعالى عليه وسلم بكثرة النكاح وكثرة الأرواح فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (سنة الله) لا يفة وقيل: إنه جل وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوجه امرأة أوريا. وأخرج

ذلك ابن المنذر. والطبراني عن ابن جريج، وسلم تلك المرأة سنة النبي، وهذا ما لا يثبت إليه والقصة عند المحققين لا أصل لها (وكان أمر الله مقدرًا مقدورًا ٣٨) أى عن قدر أو دأ قدر ووصفه بمقدور ونحوه وصف الظل بالظليل والليل بالليل في قولهم ظل ظليل وليل ليل في قصد التأكيده والمراد بالقدر عند جميع المعنى المشهور للقضاء وهو الإرادة الآتية المتعاقبة للأشياء على ما هي عليه، وجوز كونه بالمعنى المشهور له وهو إيجاد الأشياء. على قدر مخصوص ونية معينة من وجوه المصلحة وغيرها، والمعنى الأول أظهر، والقضاء والقدر يستعمل كل منهما بمعنى الآخر وقدر الأمر بنحو ما قدر به فيما سبق. وحور أن يراد به الأمر الذي هو واحد الأوامر من غير تأويل ويراد أن أتباع أمر الله تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام والدليل بحوجه لارم مضمي في نفسه أو هو كالمقضي في لزوم إتياعه، ولا يخفى نكاهه، وظاهر كلام الإمام اختيار أن الأمر واحد الأمور وهو بين القضاء والقدر بما لم يقف عليه لغيره فقال: أحاصه القضاء ما يكون مقصودا له تعالى في الأصل والقدر ما يكون تأييدا والخير كما بهضاء وما في العالم من الضرر يدر كالربا والقتل ثم بي على ذلك لطيفه وهو أنه لما قال سبحانه: (زوجه كما) دله بأن المقصود لا يكون مقصودا أصليا وخيرا مقضيا ولما قل جل شأنه: (سنة الله في الذين خلوا) إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث أختن امرأة أوريا قال سبحانه: (قدرا مقدورا) لكون الاقتان شرا غير مقصود أصلي من خلق المكلف وفيه ما فيه، والجملة اعتراض وسط بين الموصرين

الجاريين يجرى الواحد للسارة إلى تقرير نفي الحرج وتحقيقه (الَّذِينَ يُلْقُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ) صفة للذين خلوا أو هو في محل رفع أو نصب على اختيارهم أو على المدح •

وقرأ عباده (بلغوا) فصلاً ماضياً وقرأ أبي (رسالة) على التوحيد لجمال الرسالات المتعددة لاقتضاها في الأصول وكونها من الله تعالى بمنزلة شيء واحد وإن اختلفت أحكامها (وَنَخْشَوْنَهُ) أي نخافونه تعالى في كل ما يأتون ويذرون لاسيما في أمر تبليغ الرسالة (وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ) في وصفهم بقصرهم الخشية على الله تعالى تعريض بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس من حيث أن إخوانه المسلمين لم تكن سيرتهم التي ينبغي الاقتداء بها ذلك، وهذا كائناً كيد لما تقدم من التصريح في قوله سبحانه: (وَنَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ نَخْشَاهُ) ونوم بعضهم أن منشأ التمرير توصيف الأنبياء بتبليغ الرسالات وحمل الخشية على الخشية في أمر التبليغ لوقوعها في سياقه وفيه ما لا ينبغي (وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ٣٩) أي كافياً للبخاف أو محاسباً على الكيانات والصغائر من أفعال القلوب والجوارح ولا ينبغي أن يخشى غيره، والظاهر في مقام الاختيار في هذا الاسم الجليل ما ليس في الصمير، واستدل بالآية على عدم جواز الثقة على الأنبياء عليهم السلام مطلقاً، وخص ذلك ببعض الشبهة في تبليغ الرسالة وجعلوا ما وقع منه صلى الله عليه وسلم في هذه القصة المشار إليه بقوله تعالى (وَنَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ نَخْشَاهُ) بناء على أن الخشية فيه بمعنى الخوف لا على أن المراد الاستعيان من قول الناس تزوج زوجة ابنه كما قاله ابن غورك من الثقة الجائزة حيث لم تكن في تبليغ الرسالة، ولا فرق عندهم بين خوف المقالة الصحيحة وإساءة الظن وبين خوف المضار في أن كلا يبيح الثقة فيما لا يتعلق بالتبليغ، ولهم في الثقة كلام طويل وهي لأغراضهم غل ظليل، والمتبع لكتب الفرق يعرف أن قد وقع فيها إرباط وتغريب وصواب وتخليط وإن أهل السنة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط وهو الطريق الاسم الإمين سالكه من الخطأ والغلط، أما الإفراط فلهزيمة حيث جوزوا بل أوجبوا على ما حكى عنهم اظهار الكفر لأدنى عناية أو طمع، وأما التغريب فللخوارج والزيدية حيث لا يجوزون في مقابلة الدين مراعاة المرض وحفظ النفس والمال أصلاً، وللخوارج تشديدات عجيبة في هذا الباب، وقد سبوا وطمعوا بريدة الأسلمي أحد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب أنه رضى الله تعالى عنه كان يحافظ فرسه في صلاته خوفاً من أن يهرب •

ومذهب أهل السنة أن الثقة وهي عناية النفس أو المرض أو المال من نحو الإعداد باظهار مظهر ديني مشروعة في الجملة •

وقسموا العدو إلى قسمين: الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالسلم والكافر ويلحق به من كانت عداوته لاختلاف المذهب اختلافاً يجر إلى تكفير أصحاب أحد المذنبين أصحاب المذهب الآخر كأهل السنة والشيعة، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمرأة، وعلى هذا تكون الثقة أيضاً قسمين: أما الأول فالثقة ممن كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين حقيقة أو حكماً وقد ذكروا في ذلك أن من يدعى الإيمان إذا وقع في محل لا يمكن أن يظهر دينه وما هو عليه لتعرض المخالفين وجب عليه أن يهاجر إلى محل يقدر فيه على الظهور ولا يجوز له أن يسكن هناك ويكنم دينه بهدرا الاستتلاف

فأرسل الله تعالى واسعة ، نعم إن كان له عذر غير ذلك كما سمي والخسوف والخوف المحاص له بقتله أو قتل ولده أو أبيه أو أمه على أي وجه كان القتل تخوفاً يظن منه وقوع ما خوف به جازله السكتي والمواقفة بقدر الضرورة ووجب عليه السعي في الخيلة للخروج وإن لم يكن التحريف كذلك كالتحريف بفوات المذمة أو بدحوق المشقة التي يمكنه تحملها كالخس مع القرب والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له الموافقة وإن ترتب على ذلك موته كان شهيداً ، وأما الثاني فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على أعراض دينية .

وقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم : يجب للهجرة لو جوب حفظ المال والعرض . وقال جمع : لا يجب إدار الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود تركها نقصان في الدين إذ العدو المؤرم كيفاً كان لا يتعرض أعدوه الضعيف المؤرم مثله بالسوء من حيث هو مؤرم .

وقال بعض الأجلة على طريق الحكمة : الحق أن الهجرة ههنا قد يجب أيضاً وذلك إذا خاف هلاك نفسه أو أغاربه أو الأفراط في ذلك حرمة ، وقال إجماع وجوبها يست عبادته إذ لتحقيق أنه ليس كل واجب عبادة يثاب عليها فإن الأكل عند شدة الجوع والاحتراز عن المضرات المعلومه أو المطبوعة في المرض وعن تناول السمومات في حال الصحة وما أشبه ذلك أمور واحدة ولا يثاب فاعاها عليها ، وفي بحث ، وتام الكلام في هذا المقام يطلب من دبر العلماء الاعلام ، وليس لنا عودة إن شاء الله تعالى له كرتي من ذلك والله تعالى الهادي سلواه أقوم المسالك . نرى لنا فيما يتعلق بالآية شيء وهو ما قبل : أنه سبحانه وصف المرسلين الحاليين عليهم الصلاة والسلام بأنهم لا يخشون أحداً إلا الله وقد أحبر عز وجل عن موسى عليه السلام بأنه قال : (إنا نخوف أن يفرط علينا) وهل خوف ذلك لا خشية غير الله تعالى ؟ وجه الجمع : قلت .

أجيب بأن الخشية أخص من الخوف .

قال الزمخشري : الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكث ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ، وكر ذلك عدة آيات منها هذه الآية ، ونرى الخوف لا يستلزم نفي العدم فقد يجمع مع إثباته ، وهذا أول ما قبل في الجواب من أن الخشية أخص من الخوف لأنها الخوف الشديد والمق في الآية ههنا هو ذلك لا مطلق الخوف المثبت فيما حكى عن موسى عليه السلام ، وأجاب آخر بأن المراد بالخشية المبنية بالخوف الذي يحدث بعد التفكير والنظر وليس من العوارض الطبيعية البشرية ، والخوف المثلث هو الخوف العارض بحسب البشرية بادي الرأي وكما قد عرض مثله لموسى عليه السلام ولغيره من إخوانه وهو مما لا نقص فيه كما لا يخفى على كامل ، وهو جواب حسن ، وقيل : أن موسى عليه السلام إنما خاف أن يجعل فرعون عليه يد يحسب بينه وبين تمام الدعوة وإظهار المعجزة فلا يحصل المقصود من الخشية فهو خوف لله عز وجل ، والمراد بما في عن المرسلين هو الخوف عنه سبحانه بمعنى أن يخاف عبده جل وعلا فيجل بطاعته أو يقدم على معصيته وأين هذا من ذلك فتأمل تولى الله تعالى هذا .

(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ) رد لما نشأ خشية صلى الله تعالى عليه وسلم الناس المعائب عليها بقوله تعالى : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وهو قولهم : إن محمداً عليه الصلاة والسلام نردح روعة أنه زيد بمعنى كون زيد أبه الذي يحرم نكاح زوجته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على أبنائه وجه تسميته قريباً

إن شاء الله تعالى ، والرجال جمع رجل يضم الحميم كما هو المشهور وسكوته وهو على ما في القاموس المذكور إذا احتمل وشب أو هو رجل ساعة يولد ، وفي بعض طراهر الآيات والأخبار ما هو مؤيد للثاني نحو قوله تعالى (الرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وقوله سبحانه . (وإن كان رجل يورث كلالة) ونحو قوله عليه الصلاة والسلام : «لأول رجل ذكر» والبحث الذي ذكره بعض أجلة المتأخرين فيما ذكر من الأئمة لا يدعم كون إظهار منها ذلك عند المصنف ، وقد يذكر ثانياً الأول قوله تعالى : (والمنضعين من الرجال والنساء والولدان) فإن الرجال فيه للنساء ، وفيه بحث ، ثم ظاهر كلام المرحوم وهو إمامه قدم واسعة في اللغة وغيرها من العلوم العربية يدل على أن رجل هو الذكر البالغ ، وأما ما كان إضافة رجال إلى صميم المخاطبين ما عدا الولاد فإن أريد الرجال المذكور بالعلمون فإني ما كان محمد أباً أحد من أبنائكم أبى ، الناس المذكور البالغين الذين ولدتموه ، وإن أريد بهم المذكور مطلقاً فإني ، لأن محمد أباً أحد من آبائكم الذين ولدتموه مطلقاً كباراً كانوا أو صغاراً .

والآية حقيقة لغوية في الوالد على ما معهم من كلام كثير من اللغويين ، والمراد بالابوة الحقيقية هي الابوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها أحكام الابوة الحقيقية الشرعية من الإرث وجوب النفقة وحرمة المهره سواء كانت بالولادة أو بالرضاع أو بنبي من ولد مثله لثله وهو محمول المسبب فيه نفي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أباً أحد من رجالهم بأي طريق كانت الابوة ، ومن المعلوم أن زبناً أحد من رجالهم تحقق نفي كونه عليه الصلاة والسلام أباً له مطلقاً ، أما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أباً له ، والولادة فيما لا راع فيه ولم يترجم أحد خلافه ، ومثله كونه عليه الصلاة والسلام ليس أباً له بالرضاع ، وأما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أباً له بالنسبة مع تحقق نسب عليه الصلاة والسلام فلا أن الآية بالنسبة التي نفيت إمامه هي الآية الحقيقية الشرعية وما كان من النسبة لا يستلزم إثباتها ثم عا على شرائط ، منها كون المسمى محمول السبب وذلك متفق في زيد فقد كان معروف السبب فيما بينهم ، وقد تقدم لك أنه ابن حارثة ، وتعميم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم بحيث شمل نفي الابوة بالولادة والابوة بالرضاع والابوة بالنسبة مع أنه لا كلام في نفي الأوليين وإنما الكلام في انتفاء الأخيرة فقط أدعى إلى إرجعه ، من يقول : تزوج محمد عليه الصلاة والسلام زوجة ابنه للبالغة في نفي الابوة بالنسبة التي رجموا ترتيب أحكام الابوة الحقيقية عليها بنظم أخفى في سلكه ما لا سمحاً فيه أصلاً وأصل هذا هو السر في قوله سبحانه (ما كان محمد أباً أحد من رجالكم) دون ما كان محمد أباً أحد من الرجال أو ما كان محمد أباً أحد منكم ، والله لهذا أيضاً صرح بنفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ليعلم منه نفي براءة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ، ولم يمسك الحد أن يصرح بنفي براءة أحد من رجالهم له عنه الصلاة والسلام ليعلم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ، ويؤتى بما بعد على وجهه بتنظيم مع ما قبل وحمل الآية المنفية على الابوة الحقيقية الشرعية ينحل الإشكال في الآية وهو أن سياقتها لنفي أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد ليرد به على من يعترض على النفي صلى الله تعالى عليه وسلم بتروجه مطلقته فإن أريد بالابوة الابوة الحقيقية الشرعية وهي ما يكون بالولادة لم تلائم السياق ولم يحصل به الرد المذكور مع أنه هو المقصود إذ لم يكن أحد يزعم وينزههم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أباً زيد بالولادة ، وإن أريد بها الابوة المجازية التي تحقق بالنسبة ونحوه فمبها غير صحيح لأنه عليه الصلاة والسلام كان

أما لريد مجازاً لثبته إياه ولم يرل ويد يدعي من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل قوله تعالى (ادعهم لأبائهم) فدعوه حدث من حارثه، ووجه الحمله بما ذكرنا من أن المراد الابوة الابوة الحقيقية الشرعية أن هذه الابوة تكون بالولادة وارضاع والتبني بشرطه وهي بأنواعها غير محقة في ريد، أما عدم تحققها بالتبني من الأدلين فظاهر، وأما عدم تحققها بالنوع الأخير فلا نفي للتبني وإن وقع إلا أن شرطه الذي يستفح الابوة الحقيقية الشرعية مفقود كما علمت، وجعل اصافة الرجال إلى ضمير مخاطبين باعتبار الولادة يدفع استشكل اسمي المذكور بأنه عليه الصلاة والسلام قد ولده عدة دكور فكيف يصح أن يفي لأن من ولده عليه الصلاة والسلام ليس بهما بالمخاطبين باعتبار الولادة بل هو مصنف إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بأعساره، ومن حص الرجال بالبلعين قال لا يستقص المعلوم بذلك لأن جميع من ولده عليه الصلاة والسلام ما منه صديراً ولم يبلغ مبلغ الرجال، وقيل لا إشكال في ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له ابن يوم نزول الآية لأن السورة مكية نزلت على ما نقل من ابن الأثير في تاريخ الكامل السنة الخامسة من الهجرة وهذا نزوح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزيته، ومن ولده صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور من عدا إبراهيم وأما ولد مكة قبل الهجرة وتوفي فيهم وأبراهيم وإن ولد بالمدينة لكن ولد السنة الثامنة من الهجرة فلم يكن مولوداً يوم النزول بل بعده وهو كما ترى، وفيما استشكل الذي ذكر استشكل بالحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم ما أفند كان النبي ﷺ أماً لها حقيقة شرعية، ولم يرتص بهصهم ما الجوب بحجوجهما بالإضافة لأن لهما نسبة إلى مخاطبين باعتبار الولادة لدخول علي كرم الله تعالى وجهه فيهم وهما ولداه، وارضاه آخر بما على أن الاضافة للاختصاص باعتبار الولادة ولاختصاص بالحسين يعني رضي الله تعالى عنهم باعتبارها لهما ما ولدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً، لكن بالواسطة، فإن قيل هذا فذلك والأجواب، أما ما قيل من أن المراد الرجال البالغون ولم يكونوا رضي الله تعالى عنهم يوم النزول كذلك فإن الحسن رضي الله تعالى عنه ولد السنة الثالثة من الهجرة والحسين رضي الله تعالى عنه ولد السنة الرابعة مها الحسن خلون من شعبان وقد علفت به أمه عقب ولادة أخيه بمخمين إليه أو أقل وكان النزول بعد ولادتهما على ما سمعت آنفاً، وأما قيل من أن المراد بالآب الأب الصائب ومعلوم أنه على الله تعالى عليه وسلم لم يكن أمهما كذلك فتدبر، وقيل ليس المراد من الآية - وى نفي أبوة صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من الرجال - لتبني أبوته عليه الصلاة والسلام لريد التي يرعها الممرص كما يدل عليه سوق الآية الكريمة فكأنما قيل ما كان محمد أباً لأحد من رجالكم كما زعمتم حيث فتم له أبو زيد لتبنيه إياه وهي - كنهه عن نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد بالولادة أو الرضاع وعن أبياتها فلا قول من ولده صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ولا بالحسين رضي الله تعالى عنهم ولا جوابه وإن احتيار هذا يميل كلام أبي حبان والله تعالى أعلم واستدل بعض الشافعية بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يقال للنبي عليه الصلاة والسلام أبو المؤمنين حكاه صاحب الروضة ثم قال: ونص الشافعي عليه الرحمة على أنه يجوز أن يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم أبو المؤمنين أي في الحرمه ونحوها، وقال الرابع بعد أن قال الأب الوالد ما بعده: ويسمى كل من كان سبياً وإيجاد شيء أو اصلاحه أو ظهوره أما ولذلك سمى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أما المؤمنين قال الله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأرواجه أمهاتهم) وفي بعض الفقرات (وهو أب لهم) ووى أمه عليه الصلاة والسلام قال لعلي كرم الله تعالى وجهه وأما وأتأوا هذا لامة هو إلى هذا أشار صلى الله

تعالى عليه وسلم بقوله: «كل سبب وسبب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي» «فلا تفعل» وعلى جواز الإطلاق قالوا: إن قوله تعالى: «هو أكرم رسول الله» استدراك من نفى كونه عليه الصلاة والسلام أبا أحد من رجالهم على وجه يقتضي حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب الشفقة والصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام فإن كل رسول أب لأمة فيها يرجع إلى ذلك، وحاصله أنه استدراك من نفى الأبوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المحورية اللغوية التي هي شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وتقتضي التوقير من جانبهم والشفقة من جانب صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل في توجيبه الاستدراك أيضا إنه لما نفيت أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم مع اشتهاه أن كل رسول أب لأمة ولذا قيل إن لوطا عليه السلام عنى بقوله: «هو لا يثنى من أطواركم» المؤنات من أمته ثم نفى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على توم التلازم بين الأبوة والرسالة فاستدرك بإثبات ارسالة نفسه على أن الأبوة المنفية شيء والخليفة للرسول شيء آخر، وأما قوله سبحانه: «وَعَلَّمَ الْكُتُبَ» فقد قيل إنه جرى به ليشير إلى كمال نصحه وشعفته صلى الله تعالى عليه وسلم فيبعد أن أبوته عليه الصلاة والسلام الأمة المشار إليها بقوله تعالى: «(واكن رسول الله) أبوة كالة فوق أبوة سائر الرسل عليهم السلام لأنهم ذلك لأن الرسول الذي يكون بعده رسول رعا لا يبلغ في الشفقة غايتها وفي الصيحة مايتها انكلا على من يأتي بعده كالوالد الحقيقي إذا علم أن ولده بعده من يقوم مقامه، وقيل: إنه جرى به الإشارة إلى امتداد تلك الأبوة المشار إليها مما قبل إلى يوم القيامة فكأنه قيل: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) بحيث تثبت بينه وبينه حرمة المصاهرة ولكن كان أباً لكل واحد منكم وأبا أمثالك وأبنا أسائكم وهكذا إلى يوم القيامة بحيث يجب عليه عليكم وعلى من ناسل منكم احترامه وتوقيره ويجب عليه لكم وللمن ناسل منكم الشفقة والنصح الكامل، وقيل: إنه جرى به لدمع «يتوم» من قوله تعالى: «(من رجالكم)» من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أبا أحد من رجاله الذين ولدوا منه عليه الصلاة والسلام بأن يولد له ذكر يعيش حتى يباح مبلغ الرجال وذلك لأن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يدل على أنه لا يعيش له ولد ذكر حتى يبلغ لاه لو بلغ لكان منصب أبي يكون نبيا فلا يكون هو صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين ويراد بالآب عليه الأب الصلب ثلاثه خضر والحسنين رضي الله تعالى عنهما، ودليل الشرطية ما رواه إبراهيم السدي عن أنس قال: كان إبراهيم يعني ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد «لا» لمجد ولو بقي لكان نبيا لكن لم يبق لأن نبيكم آخر الأئمة عليهم السلام، وجاء نحوه في روايات أخرى.

أخرج البخاري من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبي خالد قال: قلت لعبد الله بن أبي أوفى رأيت إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «انت صغيرا ولو قضى بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبي عاش ابنه إبراهيم ولكن لا نبي بعده»

وأخرج أحمد عن وكيع عن إسماعيل سمعت ابن أبي أوفى يقول: لو كان بعد النبي نبي ما مات ابنه •
وأخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس ما مات إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه وقال:

«إن له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان حديفا نيا ولو عاش لا هتفت أخواله من القبط وما استرق قبطي» وفي مسنده أبو شيبة إبراهيم بن عثمان الواسطي وهو على ما قال القسطلاني ضعيف، ومن طريقه أخرجه ابن منده في المعرفة وقال: إنه غريب، وكان النووي لم يقف على هذا الخبر المرفوع أو نحوه أو وقف عليه ولم يصح عنه فقال في تهذيب الأسماء واللغات: وأما ما روى عن بعض المتقدمين لو عاش إبراهيم لكان نيا باطل وجسارة على الكلام على المنيات ومجازفة ومعلوم على عظمه ومثله ابن عبد البر فقد قال في التمهيد: لا أدري ما هذا فقد ولد نوح عليه السلام غير نبي ولو لم يلد النبي إلا نيا لكان كل أحد نيا لأنهم من نوح عليه السلام، وأنا أقول: لا يظن بالصحابي المهدوم على الأخبار من مثل هذا الأمر بالفن، فالظاهر أنه لم يخبر إلا عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإذا صح حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المرفوع ارتفع الخصم، لكن الظاهر أن هذا الأمر في إبراهيم خاصة بأن يكون قد سبق في علم الله تعالى أنه لو عاش لجملة جل وعلا بيلا لا يكونه ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل لا مرد وجل شأنه ما علم (واقفا علم حيث يجعل رسالته) وحيث يرد على الشرطية السابقة أعني قوله لأنه: لو بلغ لكان منصبه أن يكون نيا منع ظاهر، والدليل الذي سبق فيما سبق لا يثبتها لما أسأله من ظهوره الخصوص فيجوز أن يبلغ ولد ذكره عليه الصلاة والسلام غير إبراهيم ولا يكون نيا لعدم أهلية للنبوّة في علم الله تعالى لو عاش.

وقول بعض الأفاضل: ليس معنى تلك الشرطية على لزوم العقلي والقياس المنطقي بل على مقتضى الحكمة الإلهية وهي أن الله سبحانه أكرم بعض الرسل عليهم السلام بمحمل أولادهم أنبياء كالخليل عليه السلام ونينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم عليه وأفضلهم هذه فلعاش أولاده انتضى تشريف الله تعالى له وأفضاليته عنده ذلك ليس شيء لا ما نقول: لا يلزم من إكرام الله تعالى بعض رسله عليهم السلام بذوة الأولاد وكون نينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم اقتضاء التشريف والأفضلية نبوة أولاده لو عاشوا وبافوا ليقال إن حكمة كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين لكونها أجل وأعظم منعت من أن يعيشوا فنيوا، ألا ترى أن الله تعالى أكرم بعض الرسل بمحمل «هي أقرهم في حياتهم وبعد مماتهم أنبياء معينين لهم ومؤيدون لشرعهم خير مخالفين لها في أصل أو فرع كوسى عليه السلام وبيناه عليه الصلاة والسلام أكرمهم وأفضلهم لم يجعل له ذلك • فان قيل: إنه عوض صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بأن جعل جل شأنه له من أقاربه وأهل بيته علماء أجلا، كأنبياء بني إسرائيل كملّى كرم الله تعالى وجهه، يا يرشد إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه «أمتي بمنزلة هرون من موسى» إلا أنه لا نبي بعدى فلنا، فلم لا يجوز أن يقرب سبحانه له عليه الصلاة والسلام أولاداً ذكورا بالفين ويموضه عن نبوتهم التي منعت عنها حكمة الخاتمية نحو ما عوصه عن نبوة بعض أقاربه التي منعت عنها تلك الحكمة وذلك أقرب لمقتضى التشريف بما لا يحقر، وقيل: الملازمة مستفادة من الآية لأنه لو لاها لم يكن للاستدراك معنى إلا لكن متوسط بين متقابلين فلا بد من منافاة نبوتهم له عليه الصلاة والسلام لكونه خاتم النبيين وهو إنما يكون باستلزام نبوتهم نبوتهم، ولا يقدح فيه قوله تعالى: (رسول الله) في يوم لأنه لو سلم رسالتهم لكانت إما في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وهي تنافي رسالته أو بعده وهي تنافي (٥٢ - ج - ٢٢ - قسم روح الماني)

خاتمة . وفيه أن الإلزام في قوله: ولولا ذلك لم يكن الاستدراك معنى متنوعة، والدليل المذكور لم يشهد بها لجور أن يكون معنى الاستدراك ما ذكرناه أولاً، على أن فيما ذكره بعد ما لا يخفى، وقيل في توجيه الاستدراك: إنه لما كان عدم النفس من المذكور يفهم منه أنه لا يفنى حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم ذكره استدراك بمذكور وهو كما ترى .

وقال بعض المتأخرين يجوز أن لا يكون الاستدراك بلكن ما يعنى رفع النعم الناشئ من أول الكلام كما في قولك طريد كريم لكه شجاع من يعنى أن ثبت ما بعدهما حكم مخالف لما قبلها نحو: وهذا ساكن لكه متحرك وما هذا أبيض لكه أسود وقد جاء كذلك في بعض آي الكتاب الكريم كما في قوله تعالى: (يا قوم ليس في سماعة وليكن رسول من ربي العالمين) من بني السماعة لا يوم انتفاء الرسالة ولا انتفاء ما يلزمها من الهدى والنور حتى يحل استدراكا بالأمي الأول اه قل تأمل .

ومن العجيب أن ابن حجر المصني قال في فتاواه الحنبليّة: إنه لا بعد في إثبات النبوة لإبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره وقد ثبت في الصغر عيسى وبجى عليهما السلام، ثم نقل عن السبكي كلاماً في حديث: كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد، حاصله أن حقيقته عليه الصلاة والسلام قد تكون من قس آدم آتاه الله تعالى النبوة بأن جعلها ميثاقاً لها وأفاضها عليهم، من ذلك الوقت وصارياً ثم قال: وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم في حال صغره اه وفيه بحث، وحيث أنه عليه الصلاة والسلام أدخل يده في فمه بعد دمه وقال: «أمر الله إني أنبي» في سنده من ليس القوي فلا يعول عليه ليتكلم تأويله، والخاتم اسم الله لما يحتمل به كالعالم لما يطعم به فعنى خاتم النبيين الذي ختم البيوت به وما آله آخر النبيين، وقال لميرد: (خاتم) فعل ماض على فاعل وهو في معنى ختم النبيين فالنبيين منصوب على أنه مفعول به وليس بذلك: وقرأ الجمهور (وخاتم) بكسر الهمزة على أنه اسم فاعل أي الذي ختم النبيين، والمراد به آخرهم أيضاً، وفي حرف ابن مسعود: ولكن نبيا ختم النبيين، والمراد بالنبي «أمر الله» أعم من الرسول يلزم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين كونه خاتم المرسلين وإيراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسلام بها في هذه النشأة .

ولا يقدح في ذلك ما أجمعت الأمة عليه واشتهرت فيه الاختلاف ولعلها بلغت مبلغ الذوات المدعى ونطق به الكتاب على قول ووجب الإيمان به وأكفر متكروه كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لأنه كان نبياً قبل تحلي نبيا صلى الله تعالى عليه وسلم. لنبوة في هذه النشأة ومثل هذا يقال في نقاء الخضر عليه السلام على الملوك بنبوته وبقائه، ثم اه عليه السلام حين ينزل باق على قبوته السابقة لم يعزل عنها بل لكه لا يتعبد بها لسحب في حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة أصلاً وفرعاً فلا يكون إليه عليه السلام وحى ولا نصب أحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحاجاً من أحكام ملته بين أمته بما عليه في السماء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام كما في بعض الآثار أو ينظر في الكتاب والمسة وهو عليه السلام لا يقصر عن دنة الاجتهاد المؤدى الى استنباط ما يحتاج إليه أبام مكته في الأرض من الأحكام وكسره الصليب وقتله الحزبر ووضع الجزية وعدم قبولها بما علم من شريعتنا صوابه في قوله

صلى الله تعالى عليه وسلم (١) وإن عيسى يزل حكماً عادلاً يكرر الصليب ويقتل الخنزير ويضع اجرة فزوله عليه السلام غاية لا قرار للكفار بيد الجزية على تلك الأحوال ثم لا يزل إلا الإسلام لا نسح لها قاله شيخ الإسلام إبراهيم المقاني في هداية المراد جوهرية التوحيد، وقوله: أنه عليه السلام حين نزل باق على فقهه السابقة لم يعزل عنها محل لكنه لا يبعد ما ألح أحسن من قول الخفاحي الظاهر أن المراد من كونه على دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انتساقه عن وصف النبوة والرسالة أن يبلغ ما يبلغه عن لوحى وما يحكم بما ينطق عن أمينا عليه الصلاة والسلام ولما لم يقدم لأمانة الصلاة مع المهدي ولا أطه عنى بالالاف لاخ عن وصف النبوة والرسالة عزله عن ذلك بحث لا يصح إطلاق الرسول والنبى عليه عليه السلام فبعد الله أن يعزل رسول أو نبي عن الرسالة أو النبوة بل أكاد لا أعتقد ذلك . ولعله أراد أنه لا يبقى له وصف تبلغ الأحكام عن وحى كما كان له قبل الرمح فهو عليه السلام نبي رسول قبل الرمح وفى السماء ومع الرسول ومع الموت أيضاً وبقاء النبوة والرسالة بعد الموت فى حق وحق غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام حقيقة مما ذهب إليه غير واحد فإن المتصف بما وكذا ما لا يمس هو الروح وهى باقية لا تتغير بموت البدن، نعم ذهب الأشعرى كما قال السمعاني إلى أنهما بعد الموت باقيان حكماً، وما أعاده كلام المقاني من أنه عليه السلام يحكم بما علم فى السماء قبل نزوله من السماء قد أعاده السقاريسى فى البحور الراحدة وهو الذى أميل له، وأما أنه يهتم ناظر فى الكتاب والسنة فبعد وإن كان عليه السلام قد أوفى ما أوفى وعهدوا الامم بما توافقت عليه الاجتهاد بكثير إذ قد ذهب معظم أهل العلم إلى أنه حين يزل يصلى ورأى المهدي دعى الله تعالى عنه صلاة العجرو ذلك الوقت تضيق عن استيعاب ما تضمنته تلك الصلاة من الأقوال والأفعال من الكتاب والسنة على الوجه المعروف .
فبعد أن يكون عليه السلام قد علم فى السماء بعضاً وكل إلى الاجتهاد واحد من الكتاب والسنة فى بعض آخر، وقيل: إنه عليه السلام يأخذ الأحكام من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شعاعاً بعد نزوله وهو فى قبره الشريف عليه الصلاة والسلام، وأيد بحديث أبى يعلى والذى نقله يده يبرار عيسى بن مريم ثم لئن قام عن قبري وقال يا محمد لأجيبه .

وجور أن يكون ذلك والاجتماع معه عليه الصلاة والسلام روحانية ولا مدع فى ذلك فقد وقعت رقيبته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته لغير واحد من الكرامين من هذه الامة والاحد منه يقطعه، قال الشيخ سراج الدين بن المنمن فى طبقات الاولياء، قال الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره . رأيت رسول الله ﷺ فى الطاهر فقال لي: يا نبي لم لا تتكلم؟ قلت: يا ابتاه أنا . جل أعظم كيف أنكلم على فصحاء بغداد فقال: افتح فاك ففتحته ففعل به سماعاً وقال: تسكلم على الناس وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فصليت الطاهر وجلست وحضرتى خلق كثير فارتج على رأيت عبداً كرم الله تعالى وجهه قائماً يأتى فى المجلس فقال لي يا نبي لم لا تتكلم؟ أنت . بالثناء فدار فح على فقال: افتح فاك فعنجه فعزل فيه منافقات لم لا تتكلمها سماعاً قال آدماء مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم توارى عني فقلت: غواص الفكر يفور فى بحر القلب على درر المعارف عذبته حوجها إلى ساحل الصدر فينادى عليها سمار ترجال اللسان فتشترى بفاتس آمن حسن الطاعة فيبوت اذن أنه ان ترفع، وقال أيضاً فى ترجمه الشيخ خليفة بن موسى النهرى ملكي: كان كثير الرؤية لرسول الله عليه

الصلاة والسلام يقظة ومنها فكان يقال: إن أكثر أعماله يتلقاه منه عليه السلام يقظة ومتاماً ورآه في ليلة واحدة سبع عشرة مرة قال له في أحدها: يا خليفة لا تنسج مني فكثير من الأولياء مات بحسرة روي، وقال الشيخ قاج الدين بن عطاء الله في لطائف المثنى: قال وجعل للشيخ أبي العباس المرسى ياسيدي صاحبني بكفك هذه فأنك لقيت رجلاً وبلاذا فقال: والله ما حصلت بك في هذه إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وقال الشيخ لو حجب عني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طريقة عين ما عدت نفسي من المسلمين، ومثل هذه الأقول كثير من كتب القوم جدا .

وفي تدوير الحلق للجلال الدين السيوطي الذي رد به على منكري رؤية عليه السلام بعد وفاته في اليقظة طرف معتد به من ذلك، وبدأ بالاستدلال على ذلك بما أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من رأى في المنام شيئاً في اليقظة ولا يمثل الشيطان به، وأخرج الطبراني مثله من حديث مالك بن عبد الله الحنفي ومن حديث أبي بكر، وأخرج الدارمي مثله من حديث أبي قتادة . وللمنكرين اختلاف في تأويله فقيل: المراد فسيرائي في القيامة فهناك اليقظة الكاملة كما يشير إليه الناس نياماً فأنما ماتوا انتبهوا . وتمقب بأنه لا فائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يروونه يوم القيامة من رآه منهم في المنام ومن لم يره ، وقيل: المراد الرؤية على وجه خاص من القرب والحظرة منه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة أو حصول الشفاعة له أو نحو ذلك، ولا يرد عليه ما ذكر ، وقيل: المراد بمن آمن به في حياته ولم يره أكونه حينئذ غالباً عنه فيكون الخبر مبشراً له بأنه لابد أن يراه في اليقظة يعني بيني رأسه ، وقيل: بين قلبه حكامها القاضي أبو بكر بن العربي ، وقال الإمام أبو محمد بن أبي جرة في تعليق على الأحاديث التي الاتقاد من صحيح البخاري: هذا الحديث يدل على أن من يراه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم فيراه في اليقظة وهل هذا على حرمة في حياته وبعد مماته عليه الصلاة والسلام أو هذا كان في حياته وهل ذلك لكل من رآه مطلقاً أو خاص بمن فيه الإحاطة والاتباع لسنته عليه الصلاة والسلام الله يظيع على العموم ومن يدعي الخصوص فيه بغير خصص من صلى الله تعالى عليه وسلم فنصف ، وأطال الكلام في ذلك ثم قال: وقد ذكر عن السلف والخلف ولم يجرأ من كانوا رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم وكانوا بمن يصدون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منشوشين فأخبرهم بفرجها ونفس لهم على الرجوع التي منها يكون فرجها فجاء الأمر كذلك بلا زيادة ولا نقص انتهى المراد منه، ثم إن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة عند القائلين بها أكثر ما تنفع بالقلب ثم يترقى الحال إلى أن يرى بالبصر، واختلفوا في حقيقة المرئي فقال بعضهم المرئي ذات المصطفى عليه السلام مجسمة وروحه ، وأكثر أهل الأحوال على أنه مثله يصرح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه بل مثلاً لهصار ذلك المثال آلة ينادى بها المعنى الذي في نفسه قال: والآلة قارة تكون حقيقة ونارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى عليه السلام ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق .

وقيل القاضي أبو بكر بن العربي فقال: رؤية النبي عليه السلام بصفته المعلوم إدراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال واستحسنه الجلال السيوطي وقال: بعد نقل أحاديث وآثار مانعة فحصل من مجموع هذا الكلام القول بالإحاديث أن النبي عليه السلام حي مجسده وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في أقطار الأرض وفي الملكوت وهو بريقته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء وأنه مغيب عن الأبصار لما غيبت الملائكة مع

كرهم أحياء بأجسادهم فإذا أراد الله تعالى رفع الحجاب عن أرادة كرامه برؤيته رآه على هيئة التي هو عليه الصلاة والسلام عليها لا مانع من ذلك ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال اهـ ، وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الاتياع عليهم السلام فقال أهم أحياء ردت إليهم أرواحهم بعد ما قبضوا واذن لهم في الخروج من قورهم والنصرف في الملكوت العلوي والسفلي وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذكره أخبارا كثيرة تشهد له منها ما أخرجه ابن حبان في تاريخه والطبراني في الكبير وأبو نعيم في الحلية عن أسد قال: قال رسول الله ﷺ ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن أبي المقدم عن سعيد بن المسيب قال: ما كنت بي في الأرض أكثر من أربعين يوما، وأبو المقدم هو ثابت بن هريرة شيخ صالح، ومنها ما ذكره الإمام الحرمي في النهاية ثم الراعي في الشرح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث» زاد إمام الحرمي وروى أكثر من يوهين •

والذي يطلب على الظن أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته بالبصر ليست كالرؤية المتعارفة عندنا من رؤية بعضهم لبعض وإنما هي جملة حالية وحالة برزخية وأمر وجداني لا يدرك حقيقته لاس بأشبه، ولشدة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة بشبه الأمر على كثير من الرائيين فيظن أنه رآه ﷺ وبصره الرؤية المتعارفة وليس كذلك، وربما يقال إنها رؤية فلبية ولقترتها تشبه بالصبرية، والمرئي إمارو حه عليه الصلاة والسلام التي هي أكمل الأرواح تجردا وتقدما بأن تكون قد نظرت وظهرت بصورة مرئية بتلك الرؤية مع بقاء تعلقها بجسده الشريف الخ في القبر السامي المذيق على حد ما نقله بعضهم من أن جبريل عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي أو غيره لم يمارق سدره المنتهى، وإنما جسد مثال تعلقت به روحه صلى الله تعالى عليه وسلم المجردة القدسية، ولأنهم من أن يتمدد الجسد المثال إلى ما لا يحصى من الأجساد مع تعلق روحه القدسية عليه من الله تعالى ألف ألف صلاة وتحية بكل جسد منها ويكون هذا التعلق من قبل تعلق الروح الواحدة بأجزاء بدن واحد ولا يحتاج في إدراكاتها وأحاسيسها في ذلك التعلق إلى ما يحتاج إليه من الآلات في تعلقها بالبدن في الشاهد، وعلى ما ذكر يظهر روحه مانتقله الشيخ صفى الدين بن أبي منصور، والشيخ عبد الغفار عن الشيخ أبي العباس الطنجي من أنه رأى الدنيا والأرض والعرش والكرسي مخلوقة من رسول الله ﷺ ويحل به السؤال عن كيفية رؤية المتمددين له عليه الصلاة والسلام في زمان واحد في أقطار متباعدة • ولا يحتاج معه إلى ما أشار إليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فأنشد:

كالشمس في كبد السماء وصورتها يمشى البلاد مشارفا ومغاربا

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يغلوا بانواع الشريعة - د شعيرة، ومتى قربت المناسبة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أحد من الأمة قوى أمر رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام، وقد تقع لبعض صلحاء الأمة عند الاحتضار لقوة الجمعية حينئذ، والرؤية التي تكون يقظة لم يرها صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أكمل من الرؤيا وإن كان المرئي فيهما هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخر مطلق تصفها وقت الموت ولعل الأغلب في حق العامة تحققها فيه، وإن كانت في الآخرة فالأمر فيها واضح ويرجع عندي كونها في الآخرة على وجه خاص من القرب والخطرة وما شاكل ذلك أن البشارة في الخبر عليه أبلغ، ثم إن الخبر

المذكور فيما مر مدكور في صحيح مسلم بالسند إلى أبي هريرة أنه قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : من دأب في المنام فسيراني في اليقظة أو لكانما رأي في اليقظة لا يتنقل الشيطان في » فلا قطع على هذا الرواية بأنه عليه الصلاة والسلام قال : فسيراني فإن كان الواقع في نفس الأمر ذلك فالسلام فيه ماسمعة ، وإن كان الواقع لكانما رأي فهو كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خير آخر : « فقد رأي » وفي آخر أيضا وقد رأي الحق ، والمعنى أن رؤياه صحيحة ، وما تقدم من أن الأنبياء عليهم السلام يخرجون من قبورهم أي بأجسادهم وأرواحهم كما هو الظاهر ويتصرفون في الملكوت العلوي والسفلي فما لأهل به . والخبر السابق الذي أخرجه ابن حبان والطبراني وأبو نعيم عن أس وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما من نبي يموت في قبره إلا أربعين صباحا » قد أخرجه عن الحسن بن سفيان عن هشام بن خالد الأزرق عن الحسن بن يحيى الحشني عن سعيد بن عبد العزيز عن يزيد بن أبي مالك عن أس رضي الله تعالى عنه وقال فيه ابن حبان : هو باطل والحشني منكر الحديث جدا يروي عن الثقات ما لا أصل له .

وفي الميزان عن الدارقطني الحشني متروك ومن ثم حكم ابن الجوزي بوضع الحديث وهو مع ذلك بعض حديث والحديث بناءه عند الطبراني « ما من نبي يموت في قبره إلا أربعين صباحا حتى ترد إليه روحه ومرت ليلة أسرى في بموسى وهو قائم يصلي في قبره » وهو على هذا لا يدل على أنه بعد الأربعين لا يقيم في قبره بل يخرج منه وإنما يدل على أنه لا يبقى في القبر ميتا كسائر الاموات أكثر من أربعين صباحا بل ترد إليه روحه ويكون حيا ، وأين هذا من دعوى الخروج من القبر بعد الأربعين ، والحياة في القبر لا تستلزم الخروج وأنا أقول بها في حق الأنبياء عليهم السلام ، وقد ألبسني جزأ في حياتهم في قبورهم وأورد فيه عدة أخبار . ولا يضرنى بعد ظهور أن الحديث السابق لا يدل على الخروج المتارعة في وصفه وبلوغه بآله من الشواهد درجة الحسن ، والأخبار المذكورة بعد بما سبق المراد منها كلها إثبات الحياة في القبر بضرب من التأويل والمراد بتلك الحياة نوع من الحياة غير معمول لنا وهي فوق حياة الشهداء بكثير ، وحياة نبيات صلى الله تعالى عليه وسلم أتم وأتم من حياة سائرهم عليهم السلام ، وخبر « ما من مسلم يسلم على إلا ورد الله تعالى على روحه حتى أورد عليه السلام » معمول على إثبات إقبال خاص والثقات روحاني يحصل من الحضرة الشريفة البشرية إلى عالم الدنيا وتنزل إلى عالم البشرية حتى يحصل عند ذلك رد السلام ، وفيه توجيهات أخر مذكورة في محلها ، ثم إن تلك الحياة في القبر وإن كانت يترتب عليها بعض ما يترتب على الحياة في الدنيا المدروسة لنا من الصلاة والأذان والإقامة ورد السلام المسروح ونحو ذلك إلا أنها لا يترتب عليها كل ما يمكن أن يترتب على تلك الحياة المعروفة ولا يحس بها ولا يدركها كل أحد فلو فرض انكشف قبر نبي من الأنبياء عليهم السلام لا يرى الناس شيء فيه إلا أنه يرون سائر الاموات الذين لم تأكل الأرض أجسادهم ، وربما يكشف الله تعالى على بعض عباده فيرى ما لا يرى الناس ، ولولا هذا لأشكلك الجمع بين الأخبار الباطنة بحياتهم في قبورهم ، وخبر أبي يعلى وغيره بسند صحيح قال الهيثمي مرفوعا أن موسى نقل يوسف من قبره بمصر ، ثم إنى أقول بعد هذا كله إن ما نسب إلى بعض الكاهنين من أن أرباب الأحوال من رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته وسؤاله والاخذ عنه لم نعلم وقوع مثله في الصدر الأول ، وقد وقع اختلاف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم من حين توفي عليه الصلاة والسلام إلى ما شاء الله تعالى في مسائل دينية وأوردية وفيهم أبو بكر وعلي رضي الله تعالى عنهما

والبها يأتي أهل سلاسل الصوفية الذين تنسب اليهم تلك الرؤية ولم يلغوا أن أحدا منهم ادعى أنه رأى في
 البقعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ عنه ما أخذ، وكذا لم يلغوا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
 ظهر لمخبر في أمر من أولئك الصحابة الكرام فارشده وأزال تحيريه، وقد صرح عن عمر رضى الله تعالى عنه
 أنه قال في بعض الأمور: لئن كنت سألت رسول الله عليه الصلاة والسلام عنه، ولم يصح عندنا أنه توسل
 إلى السؤال منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوفاة لغير ما يحكى عن بعض أرباب الأحوال، وقد وقفت على
 اختلافهم في حكم الجد مع الأخوة فهل وقفت على أن أحدا منهم ظهر له الرسول ﷺ فارشده إلى ما هو
 الحق فيه، وقد بلغك ما عرا قاطبة التول رضى الله تعالى عنها من الحزن العظيم بعد وفاته صلى الله تعالى عليه
 وسلم وما جرى لها في أمر فكيف فهل بلغك أنه عليه الصلاة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية قبل لو عنها وهون
 حزنها وبين الحال لها وقد سمعت بذهاب عائشة رضى الله تعالى عنها إلى البصرة وما كان من وقعة الحزن فهل
 سمعت تعرضه ﷺ لها قبل الذهاب وحده إياها عن ذلك لئلا يقع أو تقوم الحجة إياها على أكل وجه إلى
 غير ذلك مما لا يكاد يحصى كثرة. والحاصل أنه لم يلغوا ظهوره عليه الصلاة والسلام لأحد من أصحابه أو أهل
 بيته وهم مع حجاجهم الشديد لذلك وظهوره عند باب مسجد قباء كما يحكى بعض الشيعة افتراء محض وبهت بحتة
 وبالجملة عدم ظهوره لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج إلى توجيه يقتضيه ذوق الأفهام، ولا
 يحسن مني أن أقول: كل ما يحكى عن صوفية من ذلك كذب لأصله لكثرة حاكيه وجملة مدعيه، وكذا
 لا يحسن مني أن أقول: (هم إنما رأوا النبي ﷺ) من أنما غشوا ذلك لطفة النوم وفلة وقته بقطة فقالوا: رأينا بقطة
 لما فيه من البعد ولعل في كلامهم ما يباهى، وعاية ما أقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء
 ومعجزات الأنبياء عليهم السلام وكانت الخوارق في الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة فليدة جدا
 وأنى يرى النجم تحت اشعاع أو يظهر كوكب وقد انقش ضوء الشمس في البقاع فيمكن أن يكون قد وقع
 ذلك لبعضهم على سبيل الندرة ولم تقتض المصاحبة إقصاءه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء أو
 لحوف الفتنة أو لأن في الغوم من هو والمرأة له ﷺ أو ليبرع الناس إلى كتاب الله تعالى وسنته ﷺ
 فيما بهمهم فتسرع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعة وتعتظم الحجة التي يمكن أن يعقلها كل أحد أو نحو ذلك •
 وربما يدعى أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان منسترا في ظهوره كما روى أن بعض الصحابة أحس أن
 يرى رسول الله ﷺ فجاء إلى مبيدة فأخرجت له مرآة فظفر فيها فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام
 ولم ير صورة نفسه وهذا كالظهور الذي يدعى الصوفية إلا أنه بحجاب المرآة، وليس من باب التخيل الذي
 قوى بالنظر إلى مرآته عليه الصلاة والسلام وملاحظة أنه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظهروا ابن خلدون •
 فإن قبل قولى هذا وتوجيهى لبك الأمر فيها ونعمت وإلا فالأمر مشكل فأطلب لك ما يحمله والله سبحانه
 الموفق للصواب •

هذا وغيل يجوز أن يكون عدى على السلام قد تلقى من نينا عليه الصلاة والسلام أحكام شريعت
 المخالفة لما كان عليه هو من الشريعة حال اجتماعه معه قبل وفاته في الأرض لعله أنه سينزل ويحتاج إلى ذلك
 واجتماعه معه كذلك جلد في الأخبار •

أخرج ابن عدي عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ رأينا بردا ويدا قد أتانا رسول الله ما هذا البرد الذي رأينا واليد ؟ قال : قد رأيته قالوا : نعم قال : ذلك عيسى ابن مريم - سلم على - وفي رواية ابن عساكر عنه : كنت أحاطف مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حول الكعبة إذ رأيته صافح شتا وام أراه قلنا : يا رسول الله صافحت شيئا ولا نراه قال : ذلك أسي نبيي ابن مريم انتظرتني حتى قضى طوافه فسلمت عليه ، ومن هنا عد عليه السلام من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وقيل : إنه عليه السلام قد نزله بتلقي أحكام شريعتنا من الملك بأن يحمله إياها أو يوقفه عليه ، لا على وجه الاجتماع به عليه من جهة عز وجل وبجنته بها ليكون في ذلك رسالة جديدة متصحة نبوة جديدة ، وقد دل قوله تعالى : (وخاتم النبيين) على أنه طاعها بل على نحو تعليم الشيوخ ما عنه من الشريعة تليده ، ويجرد الاجتماع بالملك والاختصاص وتكليفه لا يستدعي النبوة ، ومن توهم استدعائه إياها فقد حاد - يا قال القائل - عن الصواب فقد ظمت الملائكة عليهم السلام مريم وأم موسى في قول ورعلا خرج لزيارة أخ له في الله تعالى وبلغته أن الله عز وجل يحبه كحبه لأخيه به . وأخرج ابن أبي الدنيا في كتابه لدكر عن أنس قال : قال أبي بن كعب لا تدخلن المسجد فلا تصابن ولا تحدن الله تعالى بمحامد لم يحمد بها أحد فلما صلى وجلس ليحمد الله تعالى ويثني عليه إذا هو بصوت عال من حلف يقول : اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبك الخير كله واليك يرجع الأمر كله علانيته وسمه لك الحمدانك على كل شيء قد بر أغفر لي ما مضى من ذنوبي وأعصم في ما بقى من عمري وأوزني أعمالا راكبة ترضي ما عني وتسب على فأتى رسول الله ﷺ قصص عليه فقال : ذلك جبريل عليه السلام ، والآخر طائفة برؤية الله سبحانه للملك وسماهم كلامه ، وكنت دليلا لما نحن فيه قوله سبحانه : (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) تنزل عليهم الملائكة أن لا تحادوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) الآية فإن فيها نزول الملك على غير الأنبياء في الدنيا وتكليفه إياه ولم يقل أحد من الناس : إن ذلك يستدعي النبوة وكون ذلك لأن النزول والتكليم قبيل الموت غير مفيد في لا يعني ، وقد ذهب الصوفية إلى نحو ما ذكرناه ، قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه : المنقذ من الضلال : أثناء الكلام على مدح أولئك السادة ثم أهم وهم في يقظتهم بشاهدون الملائكة وأرواح الأبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقب الحال من مشاهدة الصور والامثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق . وقال تليذه القاضي أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية في كتابه قانون التاويين : ذهب الصوفية إلى أنه إذا حصل للانسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الحياه والمال والخطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالسكينة علما دائما وعملا مداما كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع كلامهم واطلع على أرواح الأبياء والملائكة ، وسماع كلامهم عنكم المؤمن كرامة ولد كرامة عقوبة اه . وسبب إلى بعض تهم أهل البيت أنه قال : إن الملائكة لتزاحمنا في بيوتنا بالركب ، واضاهر من كلامهم أن لاجتماع بهم والاحد عنهم لا يكون الا لسكاملين ذوي النفوس القدسية وأن الاختلال بالسنة مانع كبير عن ذلك ، ويرشد إليه ما أخرجه مسلم في صحيحه عن مطرف قال : قال لي عمران بن حصين قد كان ملك يسلم على حتى اكنوت فترك ثم تركت الكي فباد ، ويعلم بما ذكرنا أن مدعيه إذا كان مخالفا لحكم الكتاب والسنة كاذب لا ينبغي أن يصغر إليه ودعواه باطلة مردودة عليه فإن الفلانة من الثور والنحس من الطيور ، ثم انه لا طريق إلى معرفة كون المجتمع به ملكا بعد خبر الصادق سوى العلم الضروري الذي يحلقه الله تعالى في العبد بذلك ويقطع بعدم كونه

ملكاً في مخالفة ما أنفاه وأنى به الكتاب أو السنة أو إجماع الأمة ومثله فيما أرى التكلم بما يشبه الهديان ويضحك منه الصديق وينبغى لموقع له ذلك أن لا يشبهه ويعلن به لما فيه من التعرض للفنسة، فقد أخرج مسلم عن عطرف أيضاً من وجه آخر قال: بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني محدثك فان عشت فاكنم عني وإن مت لحثت بها إن شئت إنه قد سلم علي - وفي رواية الحاكم في المستدرک - أعلم يا عطف أنه كان يسلم على الملائكة عند رأسه وعتما ليت وعند باب الحجر طمأنته وذهب ذلك قال: فلما برأ ظنه قال: أعلم يا عطف أنه عاد إلى الذي كنت أكنم على حتى أموت، وكذا ينسب أن لا يقول لالقاء الملك عليه إجماع لما فيه من الإيهام القبيح وهو إيهام وحى النبوة الذي يكفر مدعيه بعد رسول الله ﷺ بإحلاف بين المسلمين، وأطلق بعض الغلاة من الشيعة القول بالإجماع إلى الأئمة لإظهارهم رضى الله تعالى عنهم بعدزل عن قبول قول أولئك الأشرار • فقد روى أن سديراً الصيرى سأل جعفراً الصادق رضى الله تعالى عنه فقال: جعلت فداك إن شيعتكم اختلفت فيكم فأكثرت حتى قال بعضهم: إن الإمام يموت في أذنه، وقال آخرون: يروح إليه، وقال آخرون: يقذف في قلبه، وقال آخرون: يرى في منامه، وقال آخرون: إنما يبقى يكتب آياته بأي جوارهم أخذ يحمل على الله تعالى فداك • قال: لا تأخذ بشيء مما يقولون يا سدير فمن حجج الله تعالى وأمنائه على خلقه خلاصاً من كتاب الله تعالى وحرامنا منه، حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول تفسيره مفاتيح الأسرار وقد ظهر في هذا النص (١) عصاة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبانية لهم في هذا الباب فصول يحكم بكفر متفدها كل من اقتسم في ذلك ذوى المقول، وقد كاد يتمكن عرقهم في العراق لولا همة واليه العجيب الذي وقع على همة ودياته الاتفاق حيث خذلهم نصره الله تعالى وشقت شيمهم وغضب عليهم رضى الله تعالى عنه وأفند عمالهم فجزاه الله تعالى عن الإسلام خيراً ودمع عنه في الدارين ضيقاً وصبراً، وادعى بعضهم الوحى إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله، وقد سئل عن ذلك ابن حجر، لينفى فقال: نعم يوحى إليه عليه السلام وحى حقيقى قال: حديث مسلم وغيره عن النوايس بن سيمان، وفي رواية صحيحة ومبينها هو كذلك إذا وحى الله تعالى بإعيسى أتى أخرجت صاداً لي لا بد لأحد بقتلهم لحول عبادى إلى الطور وذلك الوحى على لسان جبريل عليه السلام إذ هو السفير بين الله تعالى وأنبيائه، لا يعرف ذلك لغيره، وخبر لا وحى بمدى باطن، وما اشتهر أن جبريل عليه السلام لا ينزل إلى الأرض بعد موت النبي ﷺ فهو لأصل له، وبرده خير الطبراني • أحب أن يرفد الجنب حتى يتوضأ فاني أخاف أن يتوفى يوم يحضره جبريل عليه السلام فانه يدل على أن جبريل ينزل إلى الأرض ويحضر موت كل مؤمن توفاه الله تعالى وهو على طهارة له، ولعل من يوحى عنه عليه السلام بعد نزوله أراد وحى التشريع وما ذكر وحى لا تشرع فيه فأملاً • وكونه ﷺ خاتم النبيين، نطق به الكتاب وصدع به الاستشهاد جعلت عليه لامة في كبر مدعى خلافة ريقن أن أمره • ومن السنة ما أخرج أحمد، والبخارى، ومسلم، والسنائي، وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ومثل ومثل الأنبياء من قبل كثر رجل بنى داراً بناء طائفة واجله الأمر ضع لينة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويتعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللينة فانا اللب وأنا خاتم النبيين، وصح عن جابر مرفوعاً نحوه هذا، وكذا عن أبي بن كعب، وأبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنهم، وللشيخ محيى الدين بن عربى

فدرس سره ظلام في حديث اللينة قد انقذه عليه جماعة من الاحلّة فعليك بالتمسك بالكتاب والسنة والله تعالى الحافظ من الوقوع في المحنة، ورفع (رسول) على اضمار كان له لالة كان المتقدمة عليه والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قلنا، وكونه المحنة عند الجمهور لا يعطى إياه بعد عدم الواو وكون ما بعدها مفردا، وحوزان يكون المصعب المعطى على (أبا سعد) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (لكن) بالتشديد فمصعب (رسول) على أنه اسم لكن والخبر محذوف تقديره ولكن رسول الله وحدهم السبعين هو أي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الرعشي: تقديره ولكن رسول الله من عرفتموه أي لم يمش له ولد ذكره وحذف خبر لكن واخواتها جائز إذا دل عليه ابدليل، وما جاء في لكن قول الشاعر:

فلو كنت ضبا عرفت قرابتي ولكن زنجيا عظيم المشار

أي وإن زنجيا عظيم المشار أنت، وفيه بحث لا يخفى على ذوي معرفة، وقرأ زيد بن عبيد رضي الله تعالى عنه ما وابن أبي عتبة نحفص (لكن) ورفع (رسول) وحاتم أي ولكن هو رسول الله كما قال الشاعر:

ولست الله عز السعاف فيهم ولكن مدرة الحرب العوالي

أي ولكن أما مدرة (وكان الله بكل شيء عليم) أي أنه من أن يكون موجودا أو معدوما (عليه السلام) وهو لم سبحانه الاحكام والحكمة التي بينت فيما سبق والحكمة في كونه عليه الصلاة والسلام خاتما للدين.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ) بما هو جل وعلا أهله من التهليل والتعظيم والتعجب والتفديس

(ذِكْرًا كَثِيرًا) (ع) بمعظم الاوقات والاحوال كما قال غير واحد، وعن ابن عباس الذكر الكثير أن لا يسي

جل شأنه، وروى ذلك عن مجاهد أيضا، وقيل: أن يذكر سبحانه بصحة العلي وأسمه الحسي وبزده عما

لا يليق به، وعن مقاتل هو أن يقال: سبحانه لله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر على كل حال، وعن العترة الطاهرة

رضي الله تعالى عنهم من قال ذلك ثلاثين مرة فقد ذكر الله تعالى ذكرا كثيرا، وفي مجمع البيان عن الواحد

رسنده إلى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

فقال: يا محمد قل سبحانه لله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عند ما علم

وزنه ما علم ومنه ما علم فانه من قالها كتب له ما ست تحصل كتب من الباكرين الله تعالى كثيرا وكان أفضل

من ذكره بالليل والنهار وكن له عرسا في الجنة ونجات عنه خطايا ما تحت ورق الشجرة اليابسة وينظر الله

تعالى إليه ومن نظر الله تعالى إليه لم يدمه كذا رأيت في مدونه ولا تفضل، وقال بعضهم: مرجع الذكر العرفه

(بَسْمُوحُهُ) ونوره سبحانه عما لا يليق به (بِكُرَّةٍ وَأَصِيلًا) أي أول النهار وآخره، ونخص بهما بالذكر

ليس لقصر التيسير عليهما دون سائر الاوقات بل لانافه صلاتهما على سائر الاوقات لكونهما مخصصهما ملائكة

الليل والنهار وتلقى فيهما كافر التيسير من بين الادكار مع بدراجه بها لكونه السبعة يثبت، وقيل: فلا

الامر من متوحه اليهما كقولك: هم ومن يوم الجمعة، وتفسير الذي ذكرنا كثيرا بما بمعظم الاوقات لا ينفي

ساحة إلى تعاقبها الأول وعن ابن عباس أن المراد بالتيسير الصلاة أي باطلاق الجزء على الكل والتيسير

بكرة صلاة الفجر والتيسير أصيلا صلاة العشاء، وعن قتادة نحو ما روى عن ابن عباس إلا أنه قال: أشار

هذين الوفتين إلى صلاة العشاء وصلاة العصر وهو أظهر مما روى عن الجبر. وتعقب ما روى عنهما بأن فيه تجاوزاً من غير ضرورة، وقد يقال: إن التمسح على حقيقته لكن التمسح مكرراً بالصلاة فيها والآن يوضح أصل بلا الصلاة فيه فتأمل.

وجوز أن يكون المراد بالذكر المأمور به تكثير الطاعات والأفضل عايناً فإن كل طاعة من جملة الذكر ثم خص من ذلك التمسح مكرراً وأصلاً أي الصلاة في جميع أوقاتها أو صلاة الجهر والعصر أو الجهر والعشاء لعصل الصلاة على غيرها من الطاعات البدنية، ولا يعني بعده في هو الذي يصلي عليكم الخ المستضاف حال محو التعليق لما قبله من الأمرين (وَمَلَايَكَةُ) عطف على الصمير في (يصلي) لمكان الفصل المعنى عن الأكد بمفصل لا على (هو) والصلاة في المشهور. وروى ذلك عن ابن عباس - من الله تعالى رحمته - من الملائكة استغفروا من مؤمن في الأسس والجبر دعاء، ويجوز على رأي من يجوز استعمال اللفظ في معنى أن يراد بالصلاة هما المذنبان الأولان فيرد بها أولاً الرحمة وثانياً الاستغفار، ومن لا يجوز كأصحابنا يقول بعدم الجواز بأن يراد بالصلاة معنى مجازي عام يكون للأمة من فرداً حقيقياً له وهو إما الاعتناء به فيه خير المخطئين وصالح أمرهم فإن خلا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقياً له وهذا المجزأ من الصلاة بمعنى الدعاء وهو إما استشارة لأن الاعتناء يشبه الدعاء لمقارنة كل منهما لأرادة الخير والآثار المحبوبة أو مجاز مرسل لأن الدعاء مسبب عن الاعتناء وأما الترحم والاعتفاف المصوري المتأخوذ من الصلاة المعروفة المشتقة عن الاعتفاف الصوري الذي هو الركوع والسجود، ولا ريب في أن استدعاء ملائكة عليهم السلام ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم، وأما أن ذلك سبب للرحمة لكونهم بجاني الدعوة فإن فيه بحث، ورجح جعل المعنى الترحم ماد كره أنه أقرب لما بعد فيه نص عليه به بقوله تعالى: (وكان يا مؤمنين رحماً) يدل على أن المراد بالصلاة الرحمة، واعتبر من أن رحمة متعدد وصلى قاصر فلا يحسن تفسيره به، وأنه يستلزم جواز رحمة عليه، وأنه تعالى لما يقول سبحانه: (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) للعلماء الطاهريين في المعاني. وأجاب أنه ليس المراد بتفسير صلوات برحمة إلا بيان أن المعنى الموضح له صلى هو الموضوع له رحمة مع قطع النظر عن معنى التمدد والرحمة والرحمة الرديئة قد يختلفان في ذلك وهو غير صابر فترجم أن ذلك لا يحسن وأنه يلزم جواز رحمة عليه ليس في محله على أنه يحسن تسمية صلى على دون رحمة لما في الأول من ظهور معنى التمدد والاعتفاف لأن الصلاة رحمة خاصة ويكتفي هذا الفهم من المعاني، وقيل: إن تعدد التأمل صير العمل كلمة مدد فتأمل الرحمة مرادة من لفظ والاستدعاء مراد من آخر فلا حاجة إلى القول بتعدد الجواز وليس هناك استعمال لفظ واحد حقيقة وحكاية معنيين وهو كما ترى، ومثله كون (ملائكته) منبأ وخبره محذوف لدلالة ما قبل عليه كأنه قيل هو الذي يصلي عليكم وملائكته يصلون عليكم فهذا لفظان حقيقة كل منهما معنى، وفي أي إن شاء الله تعالى ما يزيدك علماً بأمر الصلاة، وسبب ذول الآية ما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر قال: لما رأت أن الله وملائكته يصنون على النبي قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: ما أرى الله تعالى عابك حيراً إلا أشركاً به فزلت (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) (يُخْرِجُكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) أي من ظلمات المعاصي إلى نور الطاعة، وقال الطبرسي: من الجهل بالله تعالى إلى معرفة عز وجل فإن الجهل أشبه شيء بالظلمة والمعرفة

أشبه شيء بالنور ، وقال ابن زيد : أى من الضلالة إلى الهدى ، وقال مقاتل : من الكفر إلى الإيمان ، وقيل من النار إلى الجنة حكاه الماوردي ، وقيل - من القصور إلى السمك حكاه أبو حيان وليس بشيء ، واللام متعلقة بـ يصل إلى أى جنتى كم هو سبحانه وملائكته ليخرجكم أو يرحمهم عز وجل وملائكته ليخرجكم بذلك من الظلمات إلى النور (وَقَدْ بَالِغُ الْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ٤٣) اعتراض مقرر لمصدر مقابلة أى ثان سبحانه بكافة المؤمنين الذين أتم من ذميرهم كامل الرحمة ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالواسطة أو كان بكم رحيمًا على أن المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحًا لهم وإشعارًا بدولة الرحمة ، وقوله تعالى : (نَجَّيْنَاهُمْ يَوْمَ يَقُولُ الْمُؤْمِنُونَ) بيان للأحكام الالهية لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من إخراج المذكور ، والتجية أن يقال : حبك الله أى جعل لك حياة وذلك إخبار ثم يجعل دعاء ، ويقال : حيًا فلان فلا تجية إذا قال له ذلك ، وأصل هذا اللفظ من الحياة ثم جعل كل دعاء تجية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة أو سبب حياة إما لهديا أو لآخرة .

وهو هنا مصدر مضاف إلى المفعول وقع مبتدأ (اللام) مراد به لفظ خبره ، والمراد ما يحييهم الله تعالى به ويقول لهم يوم يقولونه سبحانه ويدخلون دار كرامت سلام أى هذا اللفظ روى أن الله تعالى يقول : سلام عليكم صادى أنا عكم راض فهل أتمم عى راضون فيقولون : بأجمعهم ياربنا إنا راضون قل الرضا ، وورد أن الله تعالى يقول : السلام عليكم مرحبا بصادى المؤمنين الذين أرضوني في دار الدنيا باتباع أمرى ، وقيل : يحييهم الملائكة عليهم السلام بذلك إذا دخلوا الجنة كما قال تعالى : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عبيكم) .

وقيل : يحييهم عند الخروج من العبور فيدخلون عليهم ويشرونهم الجنة ، وقيل عند الموت .

وروى عن ابن مسعود أنه قال ، إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : وبك يتركك السلام ، قبل فعل هذا الماء في (يقولونه) كناية عن غير مذكور وهو ملك الموت ، ولا ضرورة تدعو لذلك إلا لما نفع من أن يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الأقوال الأخر جميعها ، ولقاء الله تعالى على ما أشار إليه الامم عبارة عن الإقبال عليه تعالى بالكلية بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ويليه أو يوجب ضغنه عنه عز وجل ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند السمك وعند الموت .

وقال الراغب : ملاقاته الله تعالى عبادة عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل ، وقال الطبرسي : هى ملاقاته ثوابه تعالى وهو غير ظاهر على جميع الأقوال السابقة بل ظاهر على بعضها كما لا يخفى ، وعن قتادة فى الآية أنهم يوم دخولهم الجنة يحيى بعضهم بعضا بسلام أى سلمنا وسلمت من كل خوف ، والتحية عليه على ما قال الحفاجى مصدر مضاف لفاعل . وفى البحر هى عليه مصدر مضاف للحي والمحي لا على وجه العمل لأن الضمير الواحد لا يكون فاعلا مفعولا ولكنه كقوله تعالى : (وكننا لحكمهم شاهدين) أى للحكم الذى جرى بينهم . وكذا يقال هنا التحية الجارية بينهم هى سلام ، وقول المحي فى ذلك اليوم سلام إخبار لادتماعه أنبغ على ما قيل فتدبر ، وأخرى الأقوال بالقبول عندى أن الله تعالى يسلم عليهم يوم يقولونه أكرام لهم وتسطيا .

(وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ٤٤) أى وهباً عز وجل لهم ثواباً حسناً ، والظاهر أن الثبوت واقعة قبل دخول الجنة والتحية ولذا لم يخرج الجملة مخرج ما قبلها بأن يقال وأجرهم أكرم أى ولهم أجر كريم ، وقيل : هى بعد الدخول والتحية فالسلام بيان لأنوار رحمة تعالى العائضة عليهم بعد دخول الجنة عقب بيان آثار رحمة

الله عز وجل ولم يحد على حقيقته وإن صح هنا أن يأمن الله تعالى شأنه له عبادة الصلاة والسلام جمعة في الدعوة لأنه قد فهم من قوله سبحانه : **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ دَاعِيًا بِهِ** مَأذُونًا لَهُ فِي الدِّعْوَةِ ، وبما ذكره من أن (بأذنه) من متعلمات داعيها ، وغدت الدعوة بذلك إيداناً مانها أمر صعب المال وخطب في غاية الاعتصال لا يتأتى إلا بإعداد من جنب قدمه كيف لا وهو صرف لوجوه عن العبد المعبودة وإدخال الاعتناق في فلاة غير معهودة وجود رجوع العقيد للجمع والاول أظهر (وَسَرَّاجًا شَبِيرًا ٤٦) يستضي به الضالون في ظلمات الجهل والغرابة وبقيس من نوره أنوار المبتدئين إلى مناهج الرشد والهداية ، وهو تشبيه إمامه كعب عظمى أو تمثيل متزوج من عدة أمور أو معرني ، ويبلغ في الوصف بالامارة لأن من السراج مالا يضيء إذا قل سليله ودقت قضيته .

وقال الزجاج : هو معطوف على شاهداً بتقدير مضاف أي ذا سراج منير ، وقال الهراء : إن شئت كان نصبا على معنى وثالياً سراجاً منيراً ، وعليهما السراج المير للقرآن ، وإذا فسر بذلك احتمل على ما قل أن يعطف على كاف (أرسلتك) على معنى أرسلتك والقرآن بما عوسيل النبوة وإماماً من باب متفعل سبه أو رجلاً ، وقيل : إنه على تقدير ثانياً سراجاً يحور هذه العطف أي **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ** ودلياً سراجاً كقوله تعالى : (يتلو صحفاً مطهرة) على أنه الجمع بين الأمرين على نحو (ولقد آتينا موسى وهارون العرقان وصياً) أي أرسلناهم بأرسلتك ثانياً . وجوز أن يراد وجعلتك ثانياً وميل يجوز أن يراد بدا سراج القرآن وحيث قد يكون التقدير **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ وَأَرْسَلْنَاكَ عَلَيْكَ ذَا سَرَّاجٍ** ، وتعقب بأن حمل القرآن ذا سراج تعسف ، والحق أن كل ما قيل كذلك .

(وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) عطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل : فإني أحوال الناس وبشر المؤمنين وجوز عطفه على الخبر السابق عطف القصة على القصة ، وقيل هو معطوف عليه ويجعل في معنى الأمر لأنه في معنى إدهم شاهداً ومبشراً ونذيراً الخ وبشر المؤمنين منهم (بِأَنَّهُمْ مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ٤٧) أي عطف جريلاً وهو كما روى عن الحسن . وقادة الجنة وما أوتوا منها ويؤيده قوله تعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) وقيل : المعنى فضلاً على سائر الأمم في إربته والشرف أو زيادة على أجور أعمالهم بطريق التفضل والاحسان . أخرج ابن جرير وابن عكرمة عن الحسن قال لما نزل (يُبَشِّرُكَ اللَّهُ غُلَامًا مِنْكَ ذَكَرَهُ) قالوا : يا رسول الله قد علمنا ما به عمل بك فإذا فعلنا ما ؟ فأنزل الله تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) (وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ) نهي عن مداراتهم في أمر الدعوة وبين الجانب في التسلخ والمصلحة في الانذار كنى عن ذلك النهي عن طاعتهم مسألة في النهي والتنهي عن المنهي عنه بطلما في إلكها وتصويره بصورتها وحر غير واحد النهي عن التبريح والإطبا من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يطعمهم سي يهيء ، وجعله بهم من باب إيكاعهم وسمي بإجازه فلا تنفل .

(وَدَّعَانَاهُمْ) أي لا ثيال يا ذنهم إياك بسبب إندارك إياهم وأصبر على ما يالك منهم فله فائدة فأذاهم مصدر مضاف للماعل ، وقال أبو حيان : الظاهر أنه مصدر مضاف للمفعول لما بهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن طاعتهم أمر بترك إيدائهم وعقوبتهم ونسخ منه ما يخص الكافرين بآية السيف وروى نحوه عن مجاهد . والكلي والاول أولى (وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) في كل ما تأتي وتنتو من الشؤون التي من حلتها هذا الشأن فانه

عز وجل يكفيمهم (وَكُنْ بِقَوْلِكَ كَلِيلًا) أي هو كولا له الأمور في كل الأحوال، وإظهار لاسمه الجليل في موقع الاضطرار لتعديله لحكم وتأكيده استئصال الاعتراض التذليل ولا وصف صلى الله تعالى عليه وسلم دعوت خمسة قوس كل واحد منها محطت بناسه خلا أنه لم يذكر ما قبل الشاهد حريجا وهو الأمر بالمرفقة ثقة بظهور دلالة المبشر عليه وهو الأمر بالتبشير حسبما ذكره، وقابل السدير بلهن عن مداراة الكافرين وادماهم ولساعه في نذارهم وقبول الداعي بأدبه بالأمر بالتوكل عليه من حيث أنه عاره عن الاستمداد منه تعالى والاستعانة به عز وجل وقبول السر ج المبرر بالاكتفاء به تعالى فان من أيده الله تعالى بالهرة العنسية ورشحه النبوة وجعله رهانا يبرهنه خلق من طاعتنا إلى نور لرشاد حقيق بأن يكفى به تعالى عن سواه، جعل الزمخشري مقابلا لشاهد ونشر المؤمنين ومقاس الاعراض عن الكافرين والمنافقين المبشر أعي المؤمنين وتكلم في ذلك.

وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه نظير هذه الآية مروى البخاري ولا امام احمد عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص وقت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة قال: والله لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن يا أيها النبي أنا ربك شاهد ومشرا ونذير وحرزا للمؤمنين أنت عدي ورسول سميتك لتوكل ليس مط ولا عيط ولا صاحب في الاسواق ولا يدعع بأسيبه البينة ولكن يعفو ويصمح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقم به الملة العوجاء ويصنع به أعيانا عجا وآذانا صاار لواء عاها، وروى البدارمي نحوه عن عبد الله بن سلام بقوله: حرزا للمؤمنين مقابل لقوله تعالى (وداعيا إلى الله أذنه) قال دعوه ﷺ إنما حصلت فائدتها فمن وثقه الله تعالى، تيسيره وتسهيله فذلك آمنوا من مكاره الدين وشوائب الآخرة فكان صلوات الله تعالى وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرر الله، وقوله سميتك المتوكل اسم مقابلا لقوله (وسراجا منيرا) فعم أن قوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله كليلًا) مناسب لقوله تعالى (وسراجا منيرا) فان السراج مضى في نفسه ومنور لغيره فكأنه متوكل على الله تعالى ويكون كليلًا في نفسه فهو مناسب لقوله أنت عدي ورسول سميتك المتوكل إلى قوله يعفو ويصمح وكونه منيرا يعرض الله تعالى عليه يكون مكلا لغيره وهو مناسب لقوله: حتى يقم به الملة العوجاء الخ ثم قال: ويمكن أن يزل المراتب على لسان أهل العرفان بقوله تعالى (يا أرسلاك شاهد وممشرا ونذيرا) هو مقام الشريعة ودعوة الناس إلى الإيمان وترك الكفر ونتيجة الاعراض عن سواه الله تعالى والاخذ في السير والسلوك والاتحاد إلى حريم لطفه تعالى والتوكل عليه عز وجل وقوله: وسراجا منيرا) هو مقام الحقيقة وتيجته السالك وقيامه بقيوميته تعالى اه، ولا يخفى تكلف ما قرره في الحديث والله تعالى أعلم بمراده.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَعَمْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ مِنْكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ مَعْتَدَةٍ) عود إلى ذكر النساء، والنكاح هنا العمد بالانفاق واحتلوا في مقومه نمة فقبل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا، وقيل: حصية في العقد مجاز في الوطء، وقيل: قبله وقيل هو مشترك بينهما اشتراكا معنويا وهو من أفراد المصطلك وحقيقته الضم والجمع كما في قوله:

ضممت إلى صدرى مظهر صدرها كما نكحت أم الغلام صديها

ونقل المبرد ذلك عن البصريين. وغلام أنجب الشيخ محمد الراشد عن الكوفيين، ثم انتبادر من أعظم الضم

تعارفه بالأجسام لا الأقوال لأنها اعراض يتلانى الاول منها قد وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما يضم اليه وهذا يقتضى كونه محذا في العقد وإن اعتبر الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول جاز أن يكون الكاح حقيقة في كل من لوط والعقد وذاك أن يكون مجازا على التفصيل المعروف في استعمال العلم في كل فرد من أفرادها واختار الرابع القول الثاني من الأقوال السابقة وبالم في عدم قبول الثالث: فقال هو حقيقة في العقد ثم استعير للجماع ومحال أن يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لأن اسماء الجماع كلها كتابات لاستفباعهم ذكره كاستفباع تعاطيه ومحال أن يستعير لا يقصد به شئ اسم ما يستعمل به لما يستحسنه واختار الزمخشري الثالث فقال: النكاح لوط. وتسمية العقد نكاحا لما يستلزم له من حيث أنه طريق له ونظيره تسمية الحر إنما لأنها - ييب في اقراره الاثم، ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لا في حق لوط. من باب التصريح به ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملامسة والمماسسة والقرنان والتثنى والائتاء، وأراد على ما قيل إنه في العقد حقيقة شرعية منسوبة في المعنى للتوحي، وبحسب قوله لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد بأنه في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى لوط. وهنا ما عليه الجمهور وحالف في ذلك ابن المصنف، وقام الكلام في وصفه والمسمى في الاصل معروف وكفى به هنا عن الجماع، والعقد هو النكاح المحدود وعدة المرأة المراد بها الايام التي باقصاصها يحل لها التزوج أى بإيائها الغير آتوا إذا عقدتم على المؤنات وتزوجتموهن ثم طلقتموهن من قبل أن تماموهن فما لكم عليهن من عدة يوم يترصدن فيها بأنفسهن تستوفون عددها على أن تعدون طأوع عد يقال عد الدراهم فاعتدها أى استوفى عددها نحو قولك قلته فاكنته وودته فآثرته أو تعدونها على أن افعل بمعنى فعل، واسناد الفعل إلى الرجال دلالة على أن العدة حتى الارواح كما أشعر به قوله تعالى (فألكم) واعتراض أن المذكور في كتب الفروع كالمداية وغيرها أنها حق للشرع ولذا لا تسقط لانسقاط الزوج ولا يحل لها الخروج ولو أدن لها وتدخل العدتان ولا تدخل في حق العبد وحق الولد أيضا والله قال وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ لا يحل لامرئ مؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى مائه زرع غيره وفرعوا على ذلك انهما لا يصدقان في ابطالها باتفاقهما على عدم لوط.

وأجيب بأنه ليس المراد أنها صرف حقهم بل أنفعها فاعتدها عاتدة عليهم لأنها لصيانة مياهم والانساب الراجحة اليهم فلا ينافى أن يكون للشرع والولد حق فيها يمنع إسقاطها ولو عرض أنها صرف حقهم يجوز أن يقال: إن عدم سقوطها ماسقاطهم لا ينافى ذلك إلا إذا ثبت أن كل حق للعبد إذا أسقطه العبد سقط وليس كذلك فإن بعض حقوق العبد لا تسقط ماسقاطه كالإرث وحقوق الرجوع المنة وخيار الرؤية، ثم أن الاستدلال بالحديث على أنها حق الولد تأملا لا لا يخفى، ونخصيص المؤنات مع عموم الحكم لا كتابات للتنبيه على أن المؤنات شامه أن يتحيز لطفته ولا ينكح إلا مؤمنة، وحاصله أنه إبان الأخرى والأليق بعد ما فصل في الفرة نكاح الكتابيات، وفائدة المجيء بتم مع أن الحكم ثابت لم تزوج امرأة وطلقها على الفور كشيئته لم تزوجها وطلقها بعد مدة مدينة أراحة ما عسى يتوهم أن تراخي الطلاق له دخل في إيجاب العدة لاحتمال الملاقة والجماع سرا كما أن له دخلا في النسب، ويمكن أن تكون الاشارة إلى التراخي الرتبى فإن الطلاق وإن كان مباحا لا كراهة فيه على ما قيل لقوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن) غير محبوب كالنكاح من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدى إلى التنازل الذي به تكثر الأمة ولهذا ورد

كما أخرج أبو دارد . وابن ماجه . والحاكم . والطبراني . وابن عدى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ورواه البيهقي مرسلًا يدون ابن عمر بل قال العلامة ابن الهيثم : الأصح حظه . وكرهته إلا الحاجة لما فيه من كفران نعمة النكاح وللأخبار الدالة على ذلك ، ويحمل لفظ المباح في الخبر المذكور على ما أيسر في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر في رواية لأبي داود ما أحل الله شيئا أبغض إليه من الطلاق ، والفعل لا عموم له في الأزمان والحاجة المبيحة الكبرى والريية مثلا وعدوا من المباح عدم اشتائها بحيث يجوز أن يضطرر بأكرامه نفسه على جماعها مع عدم رضاها بأقامتها في عصمته من غير وطء أو قسم .

وأما ما روى عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه فقال : أحب الغنم فقد قال تعالى : (وإن يفرقا يضئ الله كلا من سمته) فهو رأى منه إن كان على ظاهره ، وكل ما نقل عن طلاق الصحابة رضي الله تعالى عنهم فحمله وجود الحاجة ، وظاهر الآية يقتضي عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة لأنه سبحانه نفي فيها وجوب العدة إذا طلقت قبل الجماع والخلوة ليست جماعا وهي عندنا إذا كانت صحيحة على الوجه المبين في كتب المروء كالجماع في وجوب العدة تنجب فيه العدة احتياطا ثموم الشغل نظرا إلى التمكن الحقيقي بل قالوا هو مثله في جميع أحكامه سوى عشرة نظامها أفضل من عاصرائه من الفقهاء الشيخ محمد الأمين الشامي الشهير بابن عابدين بقوله :

وخلوته كالوطء في غير عشرة مطالبة بالوطء إحسان لتعليل

وفي وادع رجعة فقد عت وتحريم بنت عقد نكرو تفسيل

وظاهر قولهم بوجوب العدة فيها أنها واجبة قضاء وديانة . وفي المتن قال العتاد : تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها واجبة ظاهرا أو حقيقة فقيل : لو تزوجت وهي متيقة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اهـ ، ولم يتعقبه شيء ، وذكره سعدى جلي في حواشي البيضاوي وقال : ينبغي أن يكون التحويل على هذا القول . وتعقب ذلك الشهاب الخفاجي بأنه وإن نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بأنه لا يعمل عليه ونحن لم نر هذا التصريح فليتبع ، ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلوة مما يبعد منطوقا صريحا في الآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال : إنا لا نقول به كما يتم فلا بد لاثبات وجوب العدة في ذلك من دليل . ومن الناس من حل المس فيها على الخلوة إطلاقا لاسم المسبب على السبب إذا المس مسبب عن الخلوة عادة ، واعتراض بأنه لم يشتر المس بمعنى الخلوة ولا قرينة في الكلام على إرادته منه ، وأيضا يلزم عليه أنه لو طلقها وقد ملأها بحضرة الناس عدم وجوب العدة لأنه قد طلقها قبل الخلوة . وأجيب عن هذا بأن وجوب العدة في ذلك بالإنجام ، وبأن العدة إذا وجبت في الطلاق بمجرد الخلوة كانت واجبة فيه بالإنجام من باب أولى وكيف لا تنجب به ووجوبها بالخلوة لاحتمال وقوعه فيها لا لذاتها ، وقيل : إن المس لما لم يرد ظاهره وإلا لزم العدة فيها لو طلقها بعد أن مسها يده في غير خلوة مع أنها لا تلزم في ذلك بلا خلاف علم أنه كنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما في مناه من الخلوة الصحيحة ، وفيه نظر لأن عدم صحة إرادة ظاهره لا يوجب إرادة ما يعم الجماع والخلوة لم لا يجوز إرادة الجماع ويرجعها شهرة للناية

ذلك وجوه عن الجمع، وإطلاعه عليه إما من إطلاق اسم السبب على المسبب أو من إطلاق اسم المطلق على
أخص مخصوصه وهو الأوجه على ما ذكره العلامة من الهمم، والجملة لقول بأن ظاهر الآية يقتضي عدم
وجوب الدعة بمجرد الخلوة قول متين وحق مبين فتأمل.

وفي البحر لأبي حنيفة الظاهر أن المظنة إذا راحها روحها قبل أن تنقضي عدتها ثم فارقها قبل أن يمضيها
لا تم عدتها من الطائفة الأولى لأنهم مظنة بين المدخول بها وبينه فالدود. وقال عطاء: وحجاجة: تمضي في عدتها
عن طائفتها الأولى وهو أحد قولي للشافعي، وقال مالك: لا تنفي على العدة من الطلاق الأول ولا تنافي العدة من
يوم طائفتها بالطلاق الثاني وهو قول جمهور فقهاء الأمصار، والظاهر أيضا أنه لو كانت بات غير متوترة فزوجها
في العدة ثم طلقها قبل المدخول فكالرحمية في قول داود ليس عليها عدة لا في عدة الطلاق الأول ولا في عدة
عدة الثاني ولهذا نصف المهر، وقال الحسن: وعطاء: وعكرمة: وابن شهاب: وذلك: والشافعي: وعنه
النسائي: وزفر: لها نصف الصداق وتتم بقية العدة الأولى، وقال الثوري: والأوزاعي: وأبو حنيفة: وأبو يوسف:
له مهر كامل للتمكاح الثاني وعده مستهيلة جعلوها في حكم المدخول بها لا اعتدادا، من مائة مهر، وفيه أيضا الظاهر
أن الطلاق لا يكون إلا بعد العقد فلا يصح طلاق من لم يعقد عديها وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين •
وقالت طائفة كثيرة منهم مالك: يصح ذلك وعنى بطلاق من لم يعقد عديها قول الرجل كل امرأه أن تزوجها
فهي طالق أو إن تزوجت فلانة فهي طالق •

وفد أخرج جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه - مثل عن ذلك فقال - هو ليس بشيء فقلنا: إن ابن مسعود كان يقول إن طلق عالم يكمع فهو جائز فقال: أحطأ في هذا ونلا الآية - وفي بعض الروايات أنه قال: رحم الله تعالى أما عبد الرحمن أو كان إذا قال لقال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا طعمتم المؤمنات ثم كنتموهن) - ولكن إنما قال (إذا كنتم المؤمنات ثم طعنتموهن) •

وفي الخبر المشهور عدة أحاديث مرفوعة ناصقة بأن لا طلاق قبل نكاح، والمذكور في فروعه أن ذلك من باب التعاقب وشرطه الملك أو الإضافة إليه فإذا قال: إن نكحت امرأة فهي طالق أو إن نكحتك فانت طالق وكل امرأة أسكنها فهي طالق يقع الطلاق إذا نكح لأن ذلك تعليق وفيه إضافة إلى الملك وبكى معنى الشرط إلا أن المعية باسم ونسب لما إذا قال: ثلاثة بنت فلان التي أروحها فهي طالق أو بشاره في الحاصرة فالطلاق: هذه المرأة التي أزوجها طالق فاتها لا تطلق في صورتين لشرعها مما الوصف بالتي أزوجها بغير كونهما: ثلاثة بنت فلان أو هذه المرأة طالق وهي أجنبيته ولم توجد الإضافة إلى الملك فلا يقع الطلاق إذا تزوجها فندبره وقرئ (تماسوه) بضم الكه وأب مد الميم وعن ابن كثير وغيره من أهل مكة (تعتدونها) بضم الفاء تخفيف الدال ونقلها عن ابن كثير ابن خالويه وأبو الفضل الرازي في اللوامح عنه وعن أهل مكة وقال ابن عطية: يروى ابن أبي بزة عن ابن كثير أنه قرأ بضعف الدال من العيون كأنه قال: فإلستم عدة تارمونها عدواً وطلبا لها، والقراءة الأولى أشهر عنه وتخفيف الدال وهم من ابن أبي بزة له وليس يومه إذ قد نقله عنه جماعة غيره، وخرج ذلك عن أنس (تعتدونها) من الاعتداء بمعنى العلم كما في قوله تعالى (ولا يحسبون صبراً أن لا يعتدوا) والمراد يعتدون فيها كفره . ويروى شاهدناه سلماً وعامراً قبل مري طعن الدراك نوافله

أى شهدنا فيه فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالتعوه ، وقال أبو حيان إن الاعتداء يشهد على ما أراد تمتدون عليها ، ونظيره في حذف على قوله :

نحن قبيد بها من مـ . به . وأخفى الذى لولا الاسمى لفضاى

فانه أراد اقضى على ، وجوز أن يكون ذلك على ابدال أحد الدالين بالياء . وقيل عليه : إنه تخريج غير صحيح لأن عدم يمد من باب نصر كما في كتب اللغة فلا وجه لفتح الياء لو كانت مبدلة من لئال فالظاهر حملة على حذف إحدى الدالين تخفيفاً ، وقرأ الحسن ، مسكان ، ميم كبيره ، واشتد الدال حمداً بين الساكنين (فتعوهن) أى فأعطوهن المئمة ، هي في المشهور درع أى قبض وحرار وهو ما يطرقه المراد رأساً وملحمة وهي ما تلحق به من قرناتها إلى قدمها ولعلها ما يقال لدار اليوم وهذا على معنى النائع أدن ما تكسى به المرأة قد تتركه بالخروج . وبهم من كلام عمر لا سلام . والماضى البر جدى أنه يعتبر عرف كل مئة فيما تكسى به المرأة عدد الخروج ، ولحق به الاشبه بالعفة قول الخصاص إنها تعتبر بحملها فإن كانا عيين لها الأعمى من الثياب أو هيرين فالأدنى أو محتامين فالوسط ، وتجب لمطابقة قبل الوسط . وتخلوه عدد مئزها لم يسم لها في التكاح تسمية صحيحة من كل وجه مبر ولا تريد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم فإن ساوت انصاف على الواحدة وإن كان النصف أقل منها ، فالواجب الأقل إلا أن ينقص عن خمسة دراهم ويكون لها خمسة . وفي الدائع لو دفع لها قيمة المئمة أحررت على القول ، فعنى الآية عسى ما سمعت وكان الأمر للوجوب فتعوهن إن لم يكن معروفاً لمن في التكاح وروى هذا ابن عباس ، وأما المفعول من طاف به فاطلعت قبل المسافر فالواجب لها نصف مبر وضراعى غير . وأما المئمة فبقي على ما في المصنوع والمحيط وغيرهما من المعتبرات مستحبة ، وعلى ما ذهب إليه فقهاء القدرى ومثلى عليه صاحب الدور غير مستحبة أيضاً والأرجح أنها مستحبة ، وفي قول الشافعى القديم أنها واجبة كما في صورة عدم العرس ، وجوز أن تكفى الآية على ظاهرها ويكون المراد ذكر حكم المطلقة قبل المسافر سواء فرض لها في التكاح أم لم يفرض ويراد بالمئمة إعطاء مصنفاً بهم نصف المبر وضراعى والمئمة المعروفة في العفة ويكون الأمر للوجوب أيضاً أو يراد بالمئمة مع ما المعروف ويحمل الأمر على ما يشمل الوجوب والتدب . وادعى سعيد بن المسيب أن أخرجه عبدس حيداً أن الآية مسبوقة بآية البقرة وإن طلعتوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لمن يرثهن نصف ما تركن قال : فصار لها نصف الصداق ولا متاع لها ، وأما الحسن وأبو الطائفة السخ وقالوا لها نصف الصداق ولها المتاع .

وجاء في رواية أخرى أخرجهما عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أن لكل مطامة متاعاً دخل بها أم لم يدخل بها فرض لها أو لم يفرض ، وظاهره دعوى الوجوب في الكل وهو خلاف ما اعتدنا ، وقد علمت الحكم في صورتين وهو في الصورتين الباقيتين الاستحباب ، وأما دعوى المنسح فلا يخفى ما فيها ، والظاهر أن الماء لتفريق ما بينهما على ما قبلها ، وقيل : نصيحة أى إذا كان كما ذكر فتعوهن (وسرجوهن) أى أخرجهن من منازلكن إذ ليس لكن عليهن عدة وأصل التبريح أن ترعى الإبل السرح وهو شجر له ثمرة ثم جعل لكل إرسالاً إلى الرعى ثم لكل إرسال وإخراج (سراجاً خيلاً) مشتقاً على كلام طبري عن عدي ومنع وأحب ، وقيل : السراج الحبيل أن لا يبطأ الوصل بما تنوّهن ، وقال الجاني هو الطلاق السنى وليس بشئ لأن ذلك لعطفه على

التمتع الواقع بعد الفاء مرتب على الطلاق فيلزم ترتيب الطلاق السني على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقاً مرتباً على الطلاق الأول لأن غير المدخول بهن لا يتصور فيها الحقوق طلاقاً بعد طلاق آخر مع أنها إذا طلقت بآيات (يَسَاءَلُهَا النَّبِيُّ أَنَا أَسَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ) أي مهرهن لما قال مجاهد وغيره وأطلق الأجر على المهر لأنه أجر على الاستمتاع بالبضع وغيره، ويجوز به الاستمتاع وتقييد الإحلال له بإعطائها معجلاً كما يفهم من معنى (آتَيْتَ) ظاهراً ليس لتوقف الحل عليه بل لاثار الإفضال له عليه السلام فإن في التسجيل براءة الذمة وطيب النفس ولذا كان سنة الساع لا يعرف منهم غيره، وقال الإمام: من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولاً وذلك لأن المرأة لها الاستماع من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر والنبي عليه السلام ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إتياء الصديق غير مستحق وإن كان حلالاً وكف والنبي عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئاً حرم الاستماع فلو طلب التمكن قبل إتياء المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا اهـ وفيه بحث لا يحسن، وحل الإتياء على الإعطاء وما في حكمه كالنسيئة في العقد، وجعل التقييد لا يثار إلا الأفضل أيضاً فإن التسمية أولى من تركها وإن جاد العقد بدونها ولزم مهر المثل خلاف الظاهر.

واستدل أبو الحسن الذكرجي من أصحابنا بقوله تعالى (إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ) على أن النكاح يقع بلفظ الإجارة كما يقع بلفظ التزويج ويكون لفظ الإجارة مجازاً عنه لأن الثابت بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك ورد بأنه لا يلزم من تسمية المهر أجراً صحة النكاح بلفظ الإجارة وما ذكر من التجوز ليس بشيء لأن الإجارة ليست شيئاً لملك المنفعة حتى يتجزأ عنها قاله في الهداية، وقال بعضهم: إن الإجارة لا تنفذ إلا مؤقتة والنكاح بشرط فيه فيه تضادان فلا يستعار أحدهما للآخر. وتعب بأنه إن كان المتضادان مما المرعذين اللذين لا يجتمعان في محل واحد فزعم مثله في البيع من كونه لا يجتمع النكاح مع جواز العقد به عند الأصحاب، على أن التحقيق أن التوفيق ليس مفهوم لفظ الإجارة ولا جزأ منه بل شرط لا اعتباره فيكون خارجاً عنه فهو مجرد تمليك المنافع بوضوح غير أنه إذا وقع مجرداً لا يعتبر شرعاً على مثال الصلاة فإنها الاتوال والأعمال المعروفة ولو وجدت من غير طهارة لا تعتبر ولا يقال: إن الطهارة جزء مفهوم الصلاة هذا ومثل تقييد إحلال الأزواج بما ذكر على ما قيل تقييد إحلال المملوكة بكونها من بائرها وشاهده في قوله تعالى (وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ) فإن المشقة لا يتحقق منه أمرها وما جرى عليها لجواز كون الشيء ليس في محله، ولذا نكح بعض المتورعين الجوارى بعدد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الإمام. واستشكل ذلك بما روي بنت شمعون القبطية رضي الله تعالى عنها فلم تكن مسبية بل أهداها له صلى الله تعالى عليه وسلم أمير القبط جريج بن مينا صاحب الإسكندرية ومصر وأجيب بأن هذا غير وارد لأن هدايا أهل الحرب للإمام لها حكم النقي، وقد يقال: إنه يستشكل بسرية له صلى الله تعالى عليه وسلم أخرى وهي جارية وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش رضي الله تعالى عنها وكان مهرها عليه الصلاة والسلام في شأن صفة بنت حبي ذال الحجة والمهرم وصفر فلما كان شهر ربيع الأول الذي قبض فيه رضي عنها ودخل عليها فقالت ما أدري ما أجزيك فوهبتها له وقد عدوها من سراريه صلى الله تعالى عليه

وسلم والجواب المذكور لا يتفق فيه ، وعلى الجواب عن ذلك أنه عليه الصلاة والسلام تسراها بانها للجور
ولا يبعد أنه كان متحققا بده أمرها وما جرى عليها بحيث كآه ياتر سبها وشاهده ، ويحتمل أنها كانت بما أفاء
الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام فملكها ذوات بعض أسباب الملك ثم وهبها له صلى الله تعالى عليه وسلم
ومع ذلك قد أطلق له عليه الصلاة والسلام حل المملوك بعد ولم يقصد بحسن الظاهر مكرها بما أفاء الله عليه
في قوله تعالى (لا يجل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسن إلا ما ملكت يمينك) .
ثم إن هبة عده الحاربه كانت شهر وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم والآية نزلت قبل أن يهازلت مائة الأحرار
وهي ستة الخمسة من لخرة وبما بعد النسخ وهو السنة الثامنة منها وعلى هذا يكون ما وقع من أمر مارية
متقدما على نزول الآية لأنهم أحدثوا صلى الله تعالى عليه وسلم السنة السابعة من لخرة فله عليه الصلاة
والسلام فيها أرسل رسله إلى الملوك ومنهم حاطب بن أبي بلتعة للحمي أرسله إلى الخوفس أمير الحبشة فلتقدم
ذكره وعدمه منه بمارية وبأختها شيرين ونسج أو بن عم لها خصى يقال له مابور وسطة تسمى دلدلا ويحذر
يسمى ينفورا أو عفيرا أو بالأم مثقال ذهباً وبغير ذلك فقدر ، ومث ما ذكر على منافي تقيد القران بذكرها
بأحرار معه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه :

وَوَدَّعَتْ عَمَّكَ وَوَدَّعَتْ خَالَكَ وَوَدَّعَتْ خَالَاتَكَ الْوَدَّعَاتُ حَاسِرَتٌ مَعَكَ هُوَ أَصْلٌ مِنْ غَيْرِهِنَّ
وَالْمَعْنَى لِلتَّشْرِيكِ فِي الْمُهْجَرَةِ لَا لِلدَّفَارَةِ فِي الرِّمَانِ كَمَا سَلِمَتْ مَعَ سَلِيحَانٍ قَالَ أَبُو حَيَّانٍ يَقَالُ دَحِيلٌ فَلَا يَمُوتُ
وَيُخْرَجُ مِمَّنْ أَيْ كَانَ عَمَلُهُ كَمَعْلَى وَإِنْ لَمْ يَقْتَرَحْ فِي الرِّمَانِ وَلَوْ قُلْتُ حَرَجْتُمْ مَعَا أَقْصَى الْمَدِينِ الْإِسْتِثْرَاكَ
فِي الثَّمَنِ وَالْإِقْرَانِ فِي الرِّمَانِ وَهُوَ كَلَامٌ حَسَنٌ وَحَكِي لَمَّا وَدَّيْ قَوْلَا بِأَنَّ الْمُهْجَرَةَ شَرْطٌ فِي حِلَالِ الْأَرْوَاحِ
عَلَى الْإِطْلَاقِ وَهُوَ ضَعِيفٌ جِدًّا وَقَوْلَا آخَرُ أَنَّهُمْ شَرْطٌ فِي حِلَالِ قِرَائَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِإِدْرَارَاتٍ
وَأَسْتَدْلِلُّ بِمَا أَحْرَجَهُ مِنْ سَعْدٍ وَعَمْدِينَ حَمِيدٍ وَالثَّرَدِيَّ وَحَسَنَةَ وَابْنَ حَرِيرٍ وَابْنَ أَبِي حَتْمَةَ وَالْعَلْبَرَانِيَّ وَالْحَارِثِيَّ
وَصَحْبَهُ وَإِنْ مَرَدُّهُ بِالْبَهْقِيِّ عَنْ أُمِّ هَانُوٍ فَحَدَّثَتْ أَنَّ أَبِي طَابِ قَالَ «حَطَبِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَاعْتَذَرْتُ إِلَيْهِ فَعَذَّرَنِي فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَعْلَمُ لَكَ أَوْوَجُحَكَ) إِلَى قَوْلِهِ سَبَّحَانَهُ (هَاجِرُونَ
مَعَكَ) قَالَتْ فَلَمْ أَكْرِ أَسْأَلْهُ لَوْلَا أَنَّهُ لَمْ يَهَاجِرْ مَعَهُ كَمَتِ مِنَ الطَّعْنَانِ وَأَجِيبُ أَنَّ عَدَمَ الْحَاجَةِ لِدَفْعِ الْمُهْجَرَةِ إِنَّمَا
فُهِمَ مِنْ قَوْلِ أُمِّ هَانُوٍ فَلَعَلَّهُمْ إِذَا قَالَتْ ذَلِكَ حَسِبُوا فِيهَا بَيِّنَةً مِنَ الْآيَةِ وَهُوَ لَا يَنْتَهِزُ حُجَّةً عِنْدَ إِذَا
جَاءَتْ بِهِ رَايَةً مِنْ لَيْسَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقَالُ إِنَّهُ أَخْرَجَ ابْنَ سَعْدٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ مَوْلَى أُمِّ هَانُوٍ
قَالَ «حَطَبٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهَاجِرُ» بِإِذَا تَأْتِي طَابِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي وَثَمَةٌ وَبَنِي صَنْزَرٍ
هَذَا أَدْرَكَ نَتَوْنَهُ عَرَضَتْ نَفْسُهَا عَلَيْهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَقَالَ أَمَّا الْآنَ فَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى أَرَأَيْتَ عَنِّي (أَيُّهَا
الَّذِي لَا أَهْلُكَ إِلَّا أَرْوَاحُكَ إِلَى الْوَدَّعَاتِ حَرَمٌ مَعَكَ) وَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ نَفْسُهُ صَلَّى
اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُمُ الْحَرَمُ وَلَا لَتَزُوجُهَا لِأَنَّا نَقُولُ بَعْدَ تَسْنِيمِ صَحْبِهِ الْخَيْرُ لَا يَسْلَمُ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُمُ الْحَرَمُ وَعَدَمُ التَّزُوجِ بِحُوزِ أَنْ يَكُونَ لِمَا وَهُوَ خِلَافُ الْأَفْضَلِ وَيَدُلُّ حَبِيرُ أُمِّ هَانُوٍ
عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ زَالَتْ بَعْدَ الْفَتْحِ فَلَا تَنْفَعُ وَادْعَى مَعْصِيَهُمْ أَنْ يُحْرِمَ كِتَابُ غَيْرِ الْمُهَاجَرَةِ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَنَّهُمْ خُفَّحُوا وَعَنْ قَتَادَةَ أَنَّ مَعْنَى (هَاجِرُونَ مَعَكَ) قِيلَ وَعَلَى هَذَا لَا يَهْجَرُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِلَّا الْكَافِرَاتُ وَهُوَ فِي عَايَةِ الْبَعْدِ كَمَا لَا يَحْتَجُّ وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمُرَادَ بِأَرْوَاحِكَ الْوَدَّعَاتُ تَعَالَى وَهُوَ

نسأله صلى الله تعالى عليه وسلم اللان كر في عصيته وقد آتاه من مهور من كدائشة وحفصة وسودة وعبا
صنعت يمينك مما آتاه الله عليك نحو ربحانة بناء على ما قاله محمد بن اسحاق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما فتح
قرينة اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفيت عنده وهي في ملكه ووافقه في ذلك غيره وأخرج الواقدي بسنده
إلى أيوب بن بشير قال إنه عليه الصلاة والسلام أرسل بها إلى بيت أبي بن قيس أم المنذر فكانت عندها
حتى حصلت حبيضة ثم ظهرت من حبسها فجاءت أم المنذر فأخبرته صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءها في منزل
أم المنذر فقال لها: إن أحبت أن أعتقك وأتزوجك فاعلمي وإني أحدث أن تزكو في ملكي أهلك بالملك ففعلت
فقلت: يا رسول الله أحب أن أعتقك وأتزوجك وأكون في ملكك فكانت في ملك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يعاقها حتى ماتت. وذهب بعضهم إلى أنه عليه الصلاة والسلام أعتقها وتزوجها وأخرج ذلك الواقدي أيضا عن
أبي أيوب بن قيس عن الزهري ثم قال: وهذا الحديث أثبت عندنا يوروي عنها أم قالت: لما سئلت نوقريظة عرض
السبي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت فيمن عرض عليه فأمرني فمزلت وكان له صني
كل غنمة فلما عزلت غار الله تعالى لي فأرسلني إلى منزل أم المنذر بنت قيس أياها حتى قل الأمرى وقرق
السبي فدخل على صلى الله تعالى عليه وسلم ففعلت به حيافة ما في أجاسي بين يديه فقال: إن أحترت الله ورسوله
اختارك رسول الله لنفسه فقلت: إني اختار الله تعالى ورسوله لما أسلمت أعتقني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وتزوجني وأصدقني اثني عشرة أوقية ذهبيا كما كان يصدق ساءه وأعرسني في بيت أم المنذر وكان يسمي
بها قسم لسانه وضرب على الحجاب، ولم يذكر ابن الأثير غير أن قولها بعتها وتزوجها. ومنهم من ذهب إلى
أنها أسلمت فاعتقها عليه الصلاة والسلام ففعلت ماهاها وكانت تمنع عندهم وتقول: لا يراى أحد بعد
رسول الله ﷺ وحكي لحوقها بأهلها عن الزهري. وادعى بعضهم نقاشا حجة بعهده عليه الصلاة والسلام
وأما توفيت سنة ست عشرة أيام ثلاثة عروضي الله تعالى عنه. وذكر ابن كمال في تفسيره لبيان الموصول
صحية وجويزية. والمدكور في أكثر المعنبرات في أمرها أن صغية لما جمع سبي خبير أحضا دحية وقد قال
له ﷺ: اذهب بعد جارية ثم أخبر عليه الصلاة والسلام أنها لا تصالح إلا له لكونها بنت سيد قومه فقال
لدحية: خذ غيرها وأخذها رسول الله ﷺ وأعتقها وتزوجها. وكان صداهها معها، وأن جويزية في غروة
بني المصطلق وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري فكانت على نفسها ثم جاءت إلى رسول الله
ﷺ فقالت: يا رسول الله أنا جويزية بنت الحرث وكان من أمرى، إلا يخفى عليك ووقعت في سهم ثابت
ابن قيس وإني ثابت عبي ففعلت أسألك في كتابي فقال عليه الصلاة والسلام: قل لك إلى ما هو خير. قالت:
وما هو يا رسول الله؟ قال: أؤدى عنك كتابك وأتزوجك قالت: قد فعلت، وقال ابن هشام ويقال اشتراها
بثمن من ثابت وأعتقها وتزوجها وأصدقها أربع مائة درهم، ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد إحلال العاملات
بمنه ﷺ حين الملك من حيث أنه ملك له وإن لم يحصل وطء بالفعل بدخول جميع مامله عليه الصلاة والسلام
من الجوارى حين الملك ولا يضر الاعتاق والتزوج به بذلك وحل الوطء بسبب السكاح لا الملك وإن كان
المراد إحلال ذلك مع وقوع الوطء بالفعل ووصف الملك قائم لا يصح بيان الموصول إلا بعمله وطئها
عليه الصلاة والسلام وهي ملكه كزينة في قول وجارية أصابها في بعض السبي وعدوها من سراريه ﷺ
ولم يذكر المعظم اسمها وعد الجلي من سراريه عليه الصلاة والسلام جارية سماها ذليخة القرظية فلما هي

التي لم تسم وكاربه القبطية والحارثية التي وهبتها له عليه الصلاة والسلام (يفت)، وقد سمعت الكلام فيما أسمع
والمراد بنات عمه وبنات عمته بنات القرشيين وبنات القرشيات فانه يقال للقرشيين قريشا أو بعدوا أعمامه
ﷺ وللقرشيات قرين أو بعدن عماه عليه الصلاة والسلام، والمراد بنات خاله وبنات خالاته بنات يزهره
ذكورهم وأمهاتهم وإلى هذا ذهب الطبرسي في مجمع البيان ولم يذكر غيره، وإطلاق الأعمام والعما على أقارب
الشخص من جهة أبيه ذكره إناثا قريشا أو بعدوا أو الأخوال والخالات على أقاربه من جهة أمه كذلك
شاع في العرف كثير في الاستعمال.

واللاني مكمن ودخل بين صلى الله تعالى عليه وسلم من القرشيات ست وكان نكاحه بعضهن قبل نزول الآية يقيين
ونكاحه بعضهن الآخر محتمل للقبالة والمعدة فلا يخفى على من راجع كتب السير وسمع ما قيل في وقت نزول الآية،
ولم تنف على أنه عليه الصلاة والسلام نكح أحدا من الزهرية أصلا فالمراد بإحلال نكاح أولئك مجرد
حراره وهو لا يستدعي لزوم، وإذا حمل العم على أخي الأب والعمة على اخته والحال على أخي الأم والحالة
على اختها، فنفي ظاهر الآية أن يكون له ﷺ عم وعمة وخال وخالة كذلك وأن يكون لهم بنات وذلك
مشهور في شأن العم والعمة وبناتهما فقد ذكر معظم أهل السير عدة أعمام له ﷺ وعدة بنات لهم كالهاس
ومن بناته أم حبيبة تزوجها أسود المخرومي وكان قد خطبها رسول الله ﷺ على ما قيل فوجد أباهما أخاه من
الرضاعة كان قد أوصتهما ثوبة مولاة أبي لهب، وكان طالب ومن بناته أم هانئ وقد سمعت ما قيل في شأنها
وجماعة كانت إحدى المأبوعات له صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت تحت أس-مين بن الحرث عمة، وكأبي لهب
ومن بناته خالدة تزوجها عثمان بن أبي العاصي الثقفي وولدت له، ودرة أسلمت وهاجرت وكانت تحت الحرث
ابن نوفل ثم تحت دحية الكلبي، وعزة تزوجها أوفى بن أمية، وكالير ومن بناته ضاعة زوجة المقداد بن الأسود
وأم الحكم ويقال أنها اخته عليه الصلاة والسلام من الرضاغة وكان يزورها بالمدينة وكثرة ومن بناتها ممة
لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عمرة القضاء أتى بها من مكة وزوجها سلمة بن أم سلمة ومقتضى
قول القسطلاني أن حمزة أخوه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرضاغة أَرْضَعَتْ ثُوبَةَ بِلَبنِ ابْنِها مَسْرُوحَها
لا يحل له عليه الصلاة والسلام بل ذكر هو أيضا أنها عرضت عليه فقال هي ابنة أخي من الرضاغة وكان الحرث
ومن بناته أروى زوجة أسود داغوث المقوم ومن بناته من اسمها أروى أيضا زوجة ابن عمها أبي سفيان بن الحرث
وذكروا أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم عدة صحت وعدة بنات لمن، ومن أمية ومن بناتها ريب أم المؤمنين
وهي التي نزل فيها قوله تعالى: (فلما قصي زيد منها وطرا زوجناكمها) وأم حبيبة وكانت زوجة عبد الرحمن
ابن عوف، ورحمة وكانت عند مصعب بن عمير ثم عند طلحة أحد المشركين، وعن أبي سفيان أروى أم عثمان
رضي الله تعالى عنه، وأم طلحة بنتا كزير بن ربيعة ثوب من بناتها فريه، بنت زاذل كعب بن أمية
ابن أميرة، ومن صفية ومن بناتها صفية بنت الحرث بن حارثة وأم حبيبة بنت العوام بن خويلد، وأما الحال
والخالة فلم يشهر ذكرهما، نعم ذكر في الإصابة فريه بنت وهب الزهرية ربهما النبي ﷺ وقال: من أراد
أن ينظر إلى خالة رسول الله ﷺ فلينظر إلى هذه، فيها أيضا فاختة بنت عمرو الزهرية خالة النبي ﷺ
أخرج الطبرسي عن طريق عبد الرحمن بن عثمان الوقاصي عن ابن المشكدر عن جابر سمعت رسول الله ﷺ

يقول : وهبت خالقي فاخته بنت عمرو فلاما وأمرتها أن لا يحملة جازرا ولا صائغا ولا حجاما ، والواقص ضعيف .
وقال : في صفة بنت عبد المطلب هي شقيقة حمزة أمهما هالة خالة رسول الله ﷺ أي هالة بنت وهب بن
المواهب ولم تقف لهذه الحالة على بنت غير صفة عمه عليه الصلاة والسلام ، وكذا لم تقف على بنات لمن ذكرنا
قبلها ، ووقفنا على حال واحد له عليه الصلاة والسلام وهو عبد بنوث بن وهب ولم تقف على بنت له وإنما
وعدنا على ابنين أحدهما الأرقم وله ابن يسمى عبيد الله وهو صحابي كتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ونصاحبه وكان على بيت المال في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وكان أثيرا عنده حتى أن حفصة روت عنه
أنه قال لها : لو لا أن ينكر على قومك لاستخلفت عبيد الله بن الأرقم ، وقيل : هو ابن عبد بنوث والأرقم هو
عبد بنوث والبخاري على ما قلنا وقد أسلم يوم الفتح ، وقال بعضهم فيه : خال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ومن الناس من ذكر لعبد الله هذا أبا أسماء عبد الرحمن بن الأرقم وأثبت له الصحبة وفي ذلك مقال ، وثانيهما
الأسود وأطلق عليه النبي عليه الصلاة والسلام اسم الخان ، فقد روى أنه كان أحد المستهزئين به صلى الله تعالى
عليه وسلم قصد جبريل عليه السلام إهلاكه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا جبريل خال فقال : دعه عنك ،
وله ابن هو عبد الرحمن وبنت هي خالدة وكانت من المهاجرات الصالحات وقد أطلق عليها أيضا اسم الخالدة
أخرج المستغفرى من طريق أبي عمير الجرمي عن معمر عن الزهري عن عبيد الله مرسل قال : دخل النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم منزله فرأى عند عائشة امرأة فقال : من هذه يا عائشة قالت : هذه إحدى خالاتك فقال :
أن خالاتي بهذه اللمة لئلا تب فقال : هذه خالدة بنت الأسود بن عبد بنوث فقال : سبحان الذي يخرج
الحى من الميت قرأها متقلة .

وأخرج موسى بن إبراهيم عن أبيه عن أبي سارة عن عائشة موصولا نحوه ، وفي هذا الخبر وما قبله
إطلاق الخال والخالدة على قرابة الأم وإن لم يكن الحال أخاها والخالدة أختها ، وبذلك يتأيد ما ذكرناه سابقا
فاحفظ ذلك والله تعالى يتولى هداك ، وإليك أن تظن الأمر فرضا أو أن الخطاب وإن كان خاصا في الظاهر
عام في الحقيقة فيلحق وجود بنات خال وبنات خالات لغيره عليه الصلاة والسلام بما يقل ذلك من يشهد للعم
بجهله ويصدق الخال بقلة عقله ، وهذا وقد كثرت السؤال عن حكمة أفراد العم والخال وجمع العمة والخالدة حتى
أن السبكي على ما قيل صنف جراً فيه سماء العمة في أفراد العم وجمع العمة .

قال الحفاجي : وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازي إن العم والخال على ذمة المصدر ولنا
لم يجمعوا خلافا لعمة والخالدة ، وقيل لم يجمعوا لهما إذا أضبعاء والسمة والخالدة لايمان لئلا الوحدة وهي إن لم تمنع
العموم حقيقة ثابها ظاهرا ، ولا يأتي ذلك قوله تعالى : في سورة التور (يوت أعمامكم ويوت عماتكم) لأنه
على الأصل ، ثم قال : وأحسن منه ما قيل إن أعمامه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وحمزة رضي الله تعالى
عنهما أحواء من الرضاع لا تعمل له بنتهما ، وأبو طالب ابنته أم هانئ لم تكن مهاجرة أه ، وما ادعى منعه
فهر ما قال وما زعم أنه أحسن منه إن كان ما قلناه بهذا المقدار خاليا عن إسقاط شيء ، حسبنا وجدناه في
نسختنا فهو مما لا حرج فيه فضلا عن كونه أحسن ، وإن كان له ثمة فالنظر فيه بعد الاطلاع عليها إليك وأظنه
على الثلاث ليس بشيء .

قال بعض الأئمة المعاصرين من العلماء محققين لا زال سديد دمه سابق بالفصل على أقرانه: يحتدل أن يكون إفرد العلم لأنه كلمة الآب بل قد يطلق عليه الآب ومنه في قول: (وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر) والآب لا يكون إلا واحداً فكان لأفراد أسبغ عز يزول منزلته ويكون مع ائمة على الأصل وفرد الحال ليكون على وفق العلم وجمع النحلة ومن كانت كلمة الآب ككون على وفق العما، ويحتدل أن يكون أفراد المدكر وجمع أمومتهم لذكور وكثرة الآباء، وقد ورد في الآثار: يدل على أن العلماء أكثر من الرجال. وقال آخر من أولئك الإخوة: لا زالت مدارس العلم تزدهر به وتشكر فضله: إن ذلك لما فيه من الحسن المأظف فإن بين العلم والعلماء والخلق والجدالات نوعاً من الجفائس ولأن أعمامه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب ذخائر المقبي اثني عشر عمراً وعماته كل ستاً موقفاً أعمامك لتوهم أهم أن من اثني عشر لأنه جمع قلة وعناية ما يصدق به عليه تسعة أو عشرة على قول ولو قد علمتكم لم تتحقق الإشارة إلى قتلهم هذا أفرادهم وجمع العمة وقول: حالكم وحالكم إروافق مقول: وأما أقول: لدى ملك على طمو في ذلك من حكاية أبو حبيب عن العاصي أبي بكر بن العرفي من أن مدكر عرف لعوى على معنى أنه جرى عرف المخوفين في مثل ذلك على أفراد العلم والحال وجمع العمة والجدالة، ونحن قد تبصروا كثير من أشعر العرب فلم نر العلم مضاعفاً إليه بن أو بنت ولا أفراداً أو الجميع إلا مقروداً بحو قوله:

حما شمسني عارضاً دعه • إن بني عمك فهم رشح

ففي ليس لاس العلم كالدب إن رأى • مصاحبه يوماً دما هو آكله

قالت بنات انعم يسلمى وإن • كان فقيراً معدة قالت وإن

يأت عمها لالتوى وهجمي • فليس يحو علك يوماً مصحمي

إلى ما لا يحصى كثرة، وأما أفراد الجدالات وجمع العمة وحماه إذا أصيب إليها ما ذكر فاست على نفة من أمره فإذا كان الأمر في المذكورات كالأمر في العلم فليس دقيق هذا الجواب جواب، وأما ما أفاض على أنه لا يحكم بحدك إلا عن بيعة مع أن لا أطلق القول بعدم قبول حكم القاضي بعله ولا أفقي به نعم لهذا العاصي حكم مشهور في أمر الحسين رضي الله تعالى عنه وأمن من رضى بقله لا يرتضيه ولا يزمد والله عز وجل عليه عدا به شديد، وسي تعدير سكور الأمر في العلم ومن معه كما قال يحمل أن يكون الداعي لأفراد العلم والجدال أرجوع إلى أصل واحد مع ما بين المذكور من جهة العمرة والنزلة في حق الشخص المدلى بهما من استنحر وبقاعد فذلك ترى الشجر هرع لرفع طيته إلى دكور عمومته وحزله، وذلك التصدد يحمل المتعدد في حكم الواحد، ويقوى هذا الاعتبار هناك إضافة العرع كاشين والنيات إلى ذلك، وتدل في الأفراد مع جمع المصانف المذكور إشارة إلى أن البر والنيات ومن كانوا نيات لم تعددين في نفس الأمر ولا أهم في حكم السير والنيات لواحد وأن كل واحد من الأعمام والأحوال لم يد شفقته على أبناء ومات كل كأنه أب لأب، وباب كل. وهذا الذي ذكرناه لا يوجد في العما والعلا. ولا يرد عليه جمع العلم والحال في آية التوردة لا يحمي على من له أدنى ورهيتى به إذا أشكت الآورد، ويمكن أن يقال في الحكمة ههنا خاصة: أنه لم يكن المارة:

أصلاً والمجموع فرعه والمذكر أصلاً والمؤنث فرعه أى العلم والخول المدكرين مفردين وبالعلم والخلة
المؤنثين مجموعين فاجتمع في الأولين أصلان وفي الآخرين فرعان يحكم شيه الشيء متجذب إليه وإن الظهور
على أسمائها تجمع، وما ألغى هذا الاجتماع في منصة مقام الكاح لما فيه من الإشارة إلى الكفاءة وأن المناسب
ضم الجنس إلى جنسه كما يقتضيه بعض الآيات وهو لعمري الظف من جمع المذكر وإيراد المؤنث لاجتماع
في كل أصل وفرع فيوفى ما في الكاح من اجتماع ذكر هو أصل وأنى هي فرع الخلوه عن الإشارة إلى ذلك
الضم المنسب المستحسن عند كل ذي رأى صائب على أن في جمع أصابن في العلم موافقة لما في النكاح من جمع
الزوجين الذين هما أصلان لما يولد منهما وإذا اعتبر جمعهما في الخبر الذى قرأته من جهة الألف لئلا لا تعتبر
في النسب وأتى الجملة في النكاح من اجتماع أصل وفرع فلا يعوت ذلك ما كتبه على ما فى العلم الخليل •

وأيضاً في الاعتقال من الإرادة إلى الجمع في جاني العمومة والخولة إشارة إلى ما في النكاح من اعتقال كل من الزوج
والزوجة من حال الأمر إلى حال الاجتماع فله تعادل في التبريل، هذا ما عندي وهو رهرة ومع لا تتحمن
الفرك ومع هذا أنه لم يسمت عن ساداتنا المعاصرين وحتر نفسك يعطون الله تعالى أعلم بأسرار كتابه •
(وَأَمْرًا مُؤَمَّنَةً) بالنسب عطفاً على «مما أحلنا» عن جمع وليس معنى (أحلتنا) إثاء لاحتلال الزوج
ولا الاحتار عن إحلال ماضى بل بإعلام بمصدق الاحتلال المتطعم له سبق والحق فلا يعكر على ذلك الشرط
وهذا كما تقول أبحث لك أن تكلم فلاناً إن سلم عليك، ولما فيه من البحث قال بعضهم: إنه نصب بفعل يفسره
ما قبل أى ويجعل لك امرأة أو أحلتنا لك امرأة وهو مستعمل لمكان الشرط. وقرأ أبو حيوة ما رفع على أنه
مبتداً والخبر مخوف أى وامرأة مؤمنة أحلتها لك أيضاً (إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهُ لِلَّهِ) أى ملكته المدة بها
بأى عبارة كانت بلا مبره

وقرأ أبى، والحسن، والشعمى، وعيسى، وسلام (أَنْ وَهَبَتْ) ففتح الهمزة أى لأن وهبت وقد أى وقت
أن وهبت أو مدة أن وهبت فتكون أن وما بعدها في تأويل مصدر منصوب على الظرفية، وأحكم الشحاة
لا يجبرونه في غير المصدر الصريح كما قيل حقوق النجم وغير ما المصدرية، وجوز أن يكون المصدر بدلاً
من (امرأة) وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (بذوهبت) وإذا ظرف لما مضى ويزن: هى مثلها في قوله
تعالى: (وَلَنْ نَفْعَمَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَسْمَ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) (أَنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَكْحَهَا) أى شملك المنة
بها أى عبارة كانت بلا مبره وهذا شرط للشرط الأول في استحباب الخ من هبتها نفسها لله ﷺ لا يرجع
له حالها إلا بإرادته مكاحها وهذه الإرادة جارية بحرى قبول الهبة، وقال ابن قال: الإرادة المدكوة عبارة
عن القول ولا وجه لحار على الحقيقة لأن قوله تعالى (يَسْتَكْحَهَا) ينشأ عن الإرادة بمعنى الوصى وهو
يشير إلى أن السبب للطالب، وعلام بعض الأجلة على هذا حيث قال: إرادة طالب الكاح كنية عن القول •
وقيل: استعمل ما معنى فعل فالاستكاح بمعنى الكاح لئلا يتوهم التكرار وفيه نظر، واستظهر صاحب هذا
القول حمل الإرادة على الإرادة المنفذة على الهبة بناء على أن التركيب يقتضى تقديم هذا الشرط فقد قالوا:
إذا اجتمع شرطان فالذي شرط في الأول متأخر في الالط متقدم في الوقوع وهو عنزة الحال، ومن هنا قال:

المقهاء: لو قال: إن ركبت إن أذنت طالق لا تطلق ما لم يعدم الأكل على الركوب ليهتق تعييد الحالة. وبتشكل السجين هذه القاعدة بما هنا بناء على أنهم جعلوا ذلك الشرط بمؤلة القبول لاقتضاء الواقع ذلك، ثم ذكر أنه عرضة على علماء عصره فلم يجدوا غناها منه إلا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم تقم قرينة على تأخير الثاني كما في نحو: إن تزوجتك إن طلقتك فبمدى حرفان الطلاق لا يتقدم الزوج وما نحن فيه من هذا القبيل ثم قال: فمن جعل الشرط الثاني هنا، فمما لم يصب ورأيت في المتن السابغ من الأشياء والنظائر المحوية للجلال السيوطي عليه الرحمة خلافا لما لا شام ذكر فيه أن جعل الآية كالتل ونظمها في سلك مستلة اعتراض الشرط على الشرط هو ما ذهب إليه جماعة منهم ابن مالك، وذهب هو إلى أن المثال من مسئلة الاعتراض المذكور دون الآية واحتج عليه بما احتج، ثم ذكر الخلاف في صحة تركيب ما رفع فيه الاعتراض كالمثال وأن الجمهور على جوازه وهو الصحيح وأن المجوزين اختلفوا في تحقيق ما يقع به مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب: أحدها أنه إنما يقع بمجموع أمرين، أحدهما حصول كل من الشرطين، والآخر كون الشرط الثاني واقعا قبل وقوع الأول في المثال لا يقع الطلاق إلا بوقوع الركوب والأكل من تقدم وقوع الأكل على الركوب، وذكر أن هذا مذهب الجمهور، وثانيها أنه يقع بحصول الشرطين معا فلو ذكر أنه حكماء له بعض العلماء عن إمام الحرمين وأنه رأى محكما من غيره بعد، وثالثها أنه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فأما نطلق في المثال إذا ركبت أولا ثم أظنت وأبطل خلا من المذهبين الآخرين وذكر في توجيه التركيب على المذهب الأول مذهبين: الأول مذهب الجمهور أن الجواب المذكور للشرط الأول وجواب الثاني محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه وإغناء ذلك عنه بقيامه مقامه لزم في وقوع المطلق على ذلك أن يكون الثاني واقعا قبل الأول ضرورة أن الجواب لا بد من تأخره عن الشرط فكذا الأمر في القائم مقام الشرط، والثاني مذهب ابن مالك أن الجواب المذكور للأول والثاني لا جواب له لا مذكور ولا مقدر لأنه مقيد للأول بتعيده بحال واقعة موقعه فالمعنى في المثال إن ركبت آكله فأنت طالق، وفيه أنه خارج عن القياس وأنه لا يطرده في إن كنت إن قدمت فأنت طالق وأن الشرط بعيد عن مذهب الحال لما كان الاستنبال بالجملة قد أطال الكلام في هذه المسألة وهي مسئلة شهيرة ذكرها الأصوليون وغيرهم وفيها ذكرنا فيها إكتفاء بأقل اللازم هو هنا.

وأكثر العلماء على وقوع الهبة واختلقوا في تعيين الواقعة مع ابن عباس، وقنادة، وعكرمة هي مبرونة بنت الحرث الهلالية، وفي المراهب يقال: إن مبرونة وهبت نفسها للنبي ﷺ وذلك أن حطبت عليه الصلاة والسلام انتهت إليها وهي على بعير ما فقالت: السير وما عليه لله ولرسوله ﷺ وكان ذلك سنة سبع بعد غزوة حبير وبني عليها عليه الصلاة والسلام يدرف على عشرة أميال من مكة، وعليه تكون إرادة الكاح سابقة على الهبة فيضعف به قول السمين، وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما، والضحاك، ومقاتل هي أم شريك عزبه بنت جابر بن حكيم الدوسية، قال في الصحوة، والآكثرون على أنها هي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فلم يقبلها فلم تزوج حتى ماتت، وفي الدر المنثور عن متير بن عبد الله البوسى أنه عليه الصلاة والسلام قبلها، وعن عروة، والشعبي هي ديب بنت خزيمه من الأنصار كانت تدعى في الجاهلية أم المساكين لا طعنا بها إياهم وكان ذلك في سنة ثلاث ولم

تلبث عنده عليه السلام إلا قليلا حتى توفيت رضى الله تعالى عنها •

وأخرج ابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والبيهقي في السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : التي وهبت نفسها للنبي عليه السلام خولة بنت حكيم وقد أرجأها عليه الصلاة والسلام فزوجهما عثمان بن مظعون بأذنه عليه السلام وقال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات فقد أخرج الشيخان ، وغيرهما عن عروة بن الزبير قال : كانت خولة بنت حكيم من اللاتي وهبن أنفسهن للنبي عليه السلام فقالت عائشة : أما تستحي المرأة أن تهب نفسها للرجل فلما نزلت (ترجي من تشاء منهم) قالت عائشة : يا رسول الله ما أرى ربك إلا يسارع لك في هواك فقوله : من اللاتي وهبن أنفسهن صريح في تعددهن ، وأنكر بهنهم وقوع الهبة وقيل : إن قوله تعالى : (إن وهبت) يشير إلى عدم وقوعها وأنها أمر مفروض وكذا تنكير (امرأة) فالمراد الاعلام بالاحلال في هذه الصورة أن اتفقت وأنكر بعضهم القبول •

أخرج ابن سعد عن ابن أبي عمير أن ليلي بنت الحطييم وهبت نفسها للنبي عليه السلام وهبن نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبي عليه السلام قبل منهن أحدا ، وما أخرجه ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، وابن مردويه والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال : لم يكن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة وهبت نفسها له يحتمل نفي القبول ويحتمل نفي الهبة ، وإرادته صلى الله عليه وسلم في المرصعين بموتوا النبوة بطريق الالتفات للكرامة والابتنان بأنها المناط لثبوت الحكم فيختص به عليه الصلاة والسلام حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى (حَالَةً لَكُمْ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) ويتضمن ذلك الإشارة إلى أن هبة من تهب لم تكن حرصا على الرجال وقضاء الوطيل على الفوز بشرف خدمته صلى الله عليه وسلم والنزول في مدين الفضل ، ومذلك يعلم أن قول عائشة : ماني امرأة وهبت نفسها لرجل خير وكذا اعتراضها السابق صادر من شدة غيرتها رضى الله تعالى عنها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بدع فالحب غيور وقد قال بعض المحبين :

أغار إذا آمنت في الحى أمة حذارا وخوفا أن تكون غيبة

ونصب (خالصة) على أنه مصدر يؤكد الجملة قبله ، وقاعة في المصادر على ما قال الزحمرى غير عزيز كالغافية والكاذبة ، وادعى أبو حيان عزتها ، والكثير على تعلق ذلك باحلال الواهبية أى خلاص لك إحلالها خالصة أى خلوصا ، وقال الزجاج : هو حال من (امرأة) لتخصصها بالوصف أى احفظنا ما خالصة لك لا تحل لأحد غيرك في الدنيا والآخرة •

وقال أبو البقاء : هو حال من ضمير (وهبت) أو صفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة ، وقرئ بالرفع على أنه خير مبتدا محذوف أى ذاك خلوص لك وحصول أسمى أى تلك المرأة أو الهبة خالصة لك لا تتجاوز المؤمنين واستند الثمانية رضى الله تعالى عنهم به على أن الكاح لا يعتمد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمنى فيختص باللفظ ، وقال بعض أجلة أصحابنا في ذلك : إن المراد بالهبة فى الآية تمليك المنة بلا عوض بأى لفظ كان لا تمليكها بلفظ وهبت تقضى فحيث لم يكن ذلك نصافى التمليك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطا للتخلاف في انعقاد الكاح بلفظ الهبة إيجابا وسلبا ، ومعنى خلوص الاحلال المذكور صلى الله عليه وسلم من دون المؤمنين كونه متحققا في حقه غير متحقق في حقهم إذ لا بد في

الإحلال لهم من مهر المثل •

وظاهر كلام العلامة ابن المهام اعتبار لفظ الهبة حيث قال في التفتيح: قد ورد الكساح لمعنى الهبة وما في الآية ثم قال: والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها، وقوله تعالى (حالة لك) يرجع إلى عدم المهر بقرينة إغناؤه بالتعليل بنى الحرج فإن الحرج ليس في ترك المهر إلى غيره خصوصاً بالهبة إلى أصح الدواب في لزوم المثل، وبقرينة وقوعه في مهلة المؤقت أجبرهم مصادراً الحاصل أحلت لك الأزواج المؤقتة مهورهن وإلى هبت نفسها لك علم تأخذ مهوراً خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أمامهم بقدر علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم الخ من المهر وغيره. وأدى صدر الشريعة جواز كونه متعلقاً بأحلتاً قدماً في إحلال أزواجه له صلى الله تعالى عليه وسلم لا فائدة عدم سلطان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وجوز به عنهم كونه قيداً في إحلال الإماء أيضاً لا فائدة عدم حل إماءه كأزواجه لأحد مدته عليه الصلاة والسلام، وبصر آخر كونه قيداً لإحلال جميع ما تقدم على القيود المذكورة أى خاص إحلال ما أحلت لك من المذكرات على القيود المذكورة خصوصاً من دون المؤمنين فإن إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق في حقهم بل المتحقق به إحلال بعض الممدود على الوجه الممدود، واختاره الرخشي، وإياداً فإن قوله تعالى:

(قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) اعتراض بين المتعلق والمتعلق، والاول على

جميع الأوجه قوله سبحانه: (الْكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ) والثاني عن الوجه الأخير وهو متعلق بحالصة بجميع ما ملكت من الإحلال الأربع قوله تعالى (خالصة) وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختص به. أن كلاماً من الاختصاص عن علم وأن هذه الخطوة بما يليق بمنصب الرسالة فحسب فالمرنى أن الله تعالى قد علم ما ينبغي من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين في حق الأزواج والإماء وعلى أى حد وصفه ينبغي أن يفرض عليهم فرضه واختصك سبحانه بالتنزيه واختيار ما هو أولى وأفضل في ديارك حيث أحل جل شأنه لك أجناس المنكوحات وزاد لك الواجبة نفسها من غير عوض لتلا يكون عليك ضيق في دينك، وهو على الوجه الأول الذى ذكره وهو تعلق حاله بالواجبة خاصة قوله عز وجل: (إِنَّا أَحْلَلْنَا) وهو الذى استظهره أبو حيان وأمر الاعتراض عليه في ذاته، وبمعهم يجعل المتعلق خالصة على ما نرى الوجه والمتعلق به باعتدال ما فيه من معنى ثبوت الإحلال وحصوله له صلى الله تعالى عليه وسلم لا باعتدال اختصاصه عليه الصلاة والسلام لأن مداو انتفاء الحرج هو الأول لا الثاني الذى هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم. وقال ابن عطية: أن (الْكَيْلَا) الخ متعلق بمندوف أى ينأى بها البيان بشرحها هذا الشرح لتلا يكون عليك حرج ويطلق بك أنك قد أئمت عذرك عز وجل الاعتراض على هذا، ولا يلزم الاعتراض بقدر ولا تقفل •

(وَقَالَ اللَّهُ غُورًا) أى كثير المغفرة فيه مما يشاء مما يستر التحرز عنه وغيره (رَحِيمًا هـ) أى وافر

الرحمة، ومن رحمة سبحانه أن وسع الأمر في عواقب الحرج (تَرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ) أى تؤخر من تشاء من فسانك وترك ما جئتها (وَتُؤْوَى إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ) وتضم إليك من تشاء مهوراً تصاعدها، وروى هذا عن قتادة وعن ابن عباس. والحسن أى تطلق من تشاء منهم ومالك من تشاء، وقال بعضهم: الأرجل والأبواب

لا حلاقتهما يتناولان ما في التفسيرين وما ذكر فيهما فأنما هو من باب التخييل ولا يخلو عن حسن، وفي رواية عن الحسن أن صميم (منهن) لنساء الأمة والمعنى ترك نكاح من تشاء من نساء أمته ولا تنكح وتنكح منهن من تشاء. وقال: كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب امرأة لم يكن لهيرة أن يخطبها حتى يتركها وعن زيد بن أسلم والطبري أنه للزواني أنفسهن أي تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتي يهين أنفسهن لك فتزويها إليك وتترك من تشاء منهن فلا تقبلها، ومن الشعبي مائة نصية، فقد أخرج ابن سعد والبيهقي في السنن وغيرهما عنه قال: كن نساء وهين أنفسهن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بعضهم راجعا بعضهم فلم يقربن حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولم ينكح بعده، منهن أم شريك فذلك قوله تعالى (ترجى من تشاء ممنون وتزوي إليك من تشاء) ويشهد لما تقدم من رجوعه إلى النساء ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن أبي رزين قال: هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يطلق من تشاء فدا وأبن ذلك أئنته فقلن لا تحمل سيلاتنا وأنت في حل فيما بيننا وبذلك مرض لنا من نفسك وألك ما شئت فأزل الله تعالى الآية فأرجأ منهن قسرة وكان من أرجأ ميرة وجورية وأم حبيبة وصفية وسودة وكان من أدى عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب رضي الله تعالى عنهن أجمعين. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر (ترجى) بالهمزة وهو عند الزجاج أجرد والمضى واحد (وَمَنْ ابْتَدَيْتَ) أي طابت (مَنْ عَزَلْتَ) أي تجنبيت وحمل هذا التجنب على ما كان بطلاق، ومن شرطية منصوبة بما بعدها، وقوله تعالى (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ) جوابها أي من طلبتها ممن طلقت فليس عليك أثم في طلبها أو موصولة وبالجملة خبرها أي والى طلتها لا جناح عليك في طلبها والمراد نفي أن يكون عليه عبء الصلاة والسلام أثم في إرجاع المطلقة، وقيل من موصولة معطوفة على (من تشاء) الثاني والمراد به غير المطلقة ومعنى فلا جناح عليك إلا إنهم عليك في شيء، ذكر من الإرجاء والايواء والابتناء والمراد توبيخ ذلك إلى مشيئة صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقال بعضهم: المراد به ما كان بترك مضاجعة بدون طلاق، والمقصود من الآية بيان أن الله عز وجل ترك مضاجعة من شاء من نساءه ومضاجعة من شاء من أي من لم يكن أرحاها وترك مضاجعتها والرجوع إلى مضاجعة من ترك مضاجعتها واعتزلها من عزل هي المراجعة، وأفاد صاحب الكشف أن الآية منضمة قسمة جامعة لما هو المرض لآله عليهم السلام إما أن يطلق وأما أن يمسك وإذا أمسك ضامع أو ترك وقسم أولم يقسم وإذا طلق وعزل فاما أن يخلى المعزولة لا يستغيا أو يستغيا وأنه يمسك بالطلاق والامساك بنفسه بواسطة اطلاق الإرجاء والايواء في قوله تعالى: (ترجى من تشاء ممنون وتزوي) وأفهام ابتناء المعزولة من قوله سبحانه (ومن ابتدأت) الخ ومتى فهم أن لا جناح في ابتناء المعزولة بالطلاق ورددها إلى النكاح فهمت أن رفع النكاح في عدم ردها من طريق الأولى ولقد أجاد فيها أفاد، وجوز بعضهم أن يكون من مبتدا وفي الكلام موطوف وخبر محذوف أي ومن ابتدأت بمن عزلت ومن لم تعزل سواء، وقوله سبحانه: (فلا جناح عليك) يؤكد لذلك ولا يعني بعده وتساء، وقال الحسن: معنى: ومن ابتدأت الخ من مات من نساءك للواء عندك أو خبايت سواها فلا جناح عليك في أن تستبدل عرضها من اللاتي أحللت لك فلا تزداد على عدة نساءك اللاتي عندك كذا في البحر، وكأنه جمع من قبل كالتالي في قوله تعالى: (أرضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة) ومن عزلت شاملا لمن ماتت ومن طلقت وكلاهما بعيد، وثانيهما

أبعد من أولها بكثير ومثله اعتبار ما اعتبره من القيود وبالجملة هو قول قعود فسبته إلى الحسن، وأبعد من ذلك فسبته إلى ترجم القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان الدر المنثور •

(ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزنن ويرضين بما آتيتهن ظنن) أي توضيح الأمر إلى مشيئة أقرب إلى قرعة عيونهن وسرورهن ورصاهن حياء لآله حكم ظنن به، سوله ثم أن سوبت يهن وجدن ذلك تفضلا منك وإن رجعت بهن عين أن بحكم الله تعالى فطمئن به عوسهن، وروى هذا عن قتادة، ولمراد بما آتيتهن عليه ما صنعت معهن يتناول ترك المضجعة والقسم، وعن ابن عباس، وبجاهد أن المماني أنهن إذا علمن أن لك ردهن إلى فراشك بعد ما عتركنهن فرحت أعينهن ولم يحزنن ويرضين بما آتتكمهن التسوية والتفضيل لأنهن يمتن أنك لم تظلمهن، وظاهره حمل لمشار إليه العلم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يواء، وأظهر منه في ذلك قول الحاشي ذلك الله لم يهن بأدنى إذا عرفت واحدة كان لك أن تؤدبها بعد ذلك أدنى لسرورهن وقرعة أعينهن • وقال بعض لاحقة: كون الإشارة إلى التوضيح أسب لخط لأن ذلك للبعد وكوبا إلى الإيلاء أنسب معنى لأن مرة عيوسهن بالنات إعاهي بالإيلاء فلا تغفل، ولا عين جمع فته وأريد به هو الجمع لكثرة وكأن ختيرة لأنه أوفق بكية الأرواح، وقرأ ابن عيسى (نهر) من أقر واقعته ضميره ويعلم (ويعلم) بالنصب على الماهة ولينه • وفرق (تقر) سبب للمفعول وأعيدهن بالرفع بالناس الفاعل (ظنن) بالرفع في جميع ذلك وهو توكد لكون (يرضين) وقرأ أبو ياس حوية من عائد (ظنن) بالنصب، أكد الضمير في (آتيتهن) قال ابن جني وهذه القراءة راجعة إلى معنى قرعة المأمة (ظنن) نعم اللام وذلك أن رصاهن ظنن بما ألوتين كلهن على أفرادهن واجتماعهن للمعاني اذن واحد بلا أن للرفع معنى وذلك أن فيه إصراراً من الله لظنن أن يرضين ظنن، والإصرار في القراءة الشاذة لما هو في آياتهن وإن كان محصور الحال فيهما واحدا مع التأويل انتهى، وقال الطبري في توكد الفاعل دون المفعول اضطراراً لسكال الرصاهن وإن لم يكن لايتاء تأملاً سوباً، وفي توكد المفعول اضطراراً انتهى مع قال الآيتاء غير كاملات في الرصاهن، والأول أبلغ في المدح لأن فيه معنى التمهيم بذلك أن المؤكد يرفع إيهام التجوز عن المؤكد انتهى تأمل (وَقَدْ بَلَغَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ) خطاب له ويعلم ولأذواجه المظهرات على سبيل التلخيص والمراد بما في القلوب عام ويدخل فيه ما يكون في قلوبهن من الرضا بما ربي الله تعالى في حقهن من تفويض الأمر إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومقابل ذلك وما في قلبه الشريفة عليه الصلاة والسلام من الخيل إلى بعضهن دون بعض، والإسلام بحث على الاجتهاد في تحسين ما في القلوب، ولعن استباره صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب لتطبيب قلوبهن، وفي الكشف أن هذا وعبد لمن لم يرض من مبادئ الله تعالى من ذلك وفوض سبحانه إلى حديثه رسوله عليه الصلاة والسلام وبحث على نواحي قلوبهن والتفاهل بينهما والتوافق على طلب رصاهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطيب نفسه لكريمة، وظاهر أنه غير قائل بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب، وحيث أن يقول إنه عام لمن ولستائر المؤمنين ولما أن يقول بأنه خاص بمن ولله ظاهر كلامه وعليه لا يظهر وجه التذكير، وربما يقال على الأول إن المقام غير ظاهر في اقتضاء دخول سائر المؤمنين في الخطاب، وقال ابن عطية الإشارة بذلك منها إلى ما في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محبة شخص دون شخص ويدخل في المعنى المؤمنون، وربما يتخيل أن الخطاب لجميع المكاتب والإسلام بحث على تحسين

مافي القلوب في شأن ما دبر الله تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أزواجه ونقي الخواطر الرديئة بأن يظن أن ذلك هو الذي تقتضيه الحكمة وأنه دليل على كمال المحبوبة، ولا يتوهم خلالة فإن بعض الملحدين طعنوا كالتصاري في كثرة تزوجه عليه الصلاة والسلام وكونه في أمر النساء على حال لم يسع لأمته من حل جهنم مافوق الأربع وعدم التقيد بالقسم لمن مثلاً وزعموا أن في ذلك دليلاً على غلبة القوة الشهوية فيه عليه الصلاة والسلام وذلك مناف لتقدس النفس الذي هو من شأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فجزموا والمباذ بالله تعالى بنفي نبوته وأن ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن منه تعالى بل ليس ذلك الامت عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قائل ذلك على كفرهم جهلة بمراتب الكمال صم عن سماع آثاره عليه الصلاة والسلام ومن سبر الاخبار علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أحكم الانبياء على الاطلاق لغاية كمال بشريته وملكته وآثار الكمال الأول تزوج مافوق الأربع والعلوف عليهن كلهن في الليلة الواحدة وآثار الكمال الثاني أنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يبيت ويصبح لا يأكل ولا يشرب وهو على غاية من القوة وعدم الاكثرات بترك ذلك وليس لاحد من الانبياء عليهم السلام اجتماع هذين الكمالين حسب اجتماعهما فيه عليه الصلاة والسلام وثكثره النساء حكمة دينية جميلة أيضاً وهي نشر احكام شرعية لا تنكاح تلم الابواب سطهن مع تشديد أمر نبوته فان النساء لا يكدن يحفظن سرا ومن أعلم الناس بحقها أدواجهن فلو وقف فسأله عليه الصلاة والسلام على أمر خفي منه بخل بمنصب النبوة لأظهرنه، وكيف يتصور اخفاؤه يهين مع كثرتهم وقل مرجاؤ الانبياء شامخ • وفي عدم ايجاب القسم عليه عليه الصلاة والسلام تأكيد لذلك كما لا يخفى على المصنف (وَكَانَ اللَّهُ عَلِيًّا)

مبالغا في العلم فيعلم كل ما يندى ويخفى ﴿حَاجِبًا﴾ • ، بالما في الحلم فلا يجعل سبحانه بمقابلة من يهمل خلاف ما يجب حسبما يقتضيه فعله من حجاب أو عقاب أو فيصنع عما يغلب على القلب من الميول ونحوها ، هذا وفي البحر انعمت الروايات على أنه عليه الصلاة والسلام كان يعدل بين أزواجه المظهرات في القسمة حتى مات ولم يستعمل شيئاً مما أيسر له ضبطاً لنفسه ، وأخذ بالفضل غير ما جرى لسودة فإياها وهبت ليلتها لعائشة وقالت: لا تظلفني حتى أحشر في زمرة نسائك ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال لم يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرباباً منهن شيئاً ولا عزله بعد ما خبرن فاختزنه •

وأخرج الشيخان ، وأبو داود ، والنسائي ، وغيرهم عن عائشة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن أنزل هذه الآية (ترجي من تشاء منهن) فقيل لها: ما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول له إن كان ذلك إلى قاي لا أريد أن أوتر عليك أحداً فأمله مع حكاية الاتفاق السابق والله تعالى الموفق •

(لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ) • بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقي وقد وقع بفصل أيضاً ، والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت بمفرد لانه لا مفرد له من لفظه والمرأة شاملة للجارية وليست بمرادة ، واحتصاص النساء بالحران بمحكم العرف ، وقرأ البصريان بالتاء التفريقية وسهل ، وأبو حاتم يغير فيهما ، وأيا كان ما قلنا فالمراد بحرم عليك نكاح النساء (من بعد) • قيل أي من بعد التبع اللاتي في عصمتك اليوم ، أخرج ابن سعد عن عكرمة قال لما خبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أزواجه اخترنه فأنزل الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد هذا ولا تنسع اللاتي

اختزنك أي لقد حرم عليك تزويج غيره من ووأخرج أبو داود في ناسخه . وابن مردويه . واليهي في سنته
عن انس قال لما خبر من فاحتزن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نصره عليهن فقال سبحانه (لا يحل لك
النساء من بعد) وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في الآية حبيسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه عليه
الصلاة والسلام ، وقدر بعضهم المضاف اليه المحذوف اختياراً أي من بعد اختياره من الله تعالى ورسوله .
وقال الامام : هو أولي وكان ذلك لكونه أدل على أن التحريم كان كرامة لمن وشكر أعلى حسن صنيعهم .
وجوز آخر أن يكون التقدير من بعد اليوم وماله تحريم من عدا اللاتي اختزنه عليه الصلاة والسلام .
وحكى في البحر من ابن عباس وقادة قال : لما خبر من فاحتزن الله تعالى ورسوله ﷺ جازاهن أن يحظر عليه النساء
غيرهن وتبدلنهن وتسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبل من التوسعة في جميع النساء ، وحكى أيضاً عن مجاهد
وابن جبير أن المعنى من بعد إماعة النساء على العموم ، وقيل التقدير من بعد التسع على . مني أن هذا العدد
مع قطع النظر عن خصوصية المدة دون نصابه ﷺ من الأرواح كما أن الأربع نصاب أمته منهم فالعنى
لا يحل لك الزيادة على التسع (وَلَا أَنْ تَبْدَلَ) أصله تقبل فنخفف بحذف إحدى التائين أي ولا يحل لك
أن تبدل (بهن من أزوج) بأن تطلق واحدة منهن وتزوج بدلها أخرى ، ففي الآية حكمان حرمة الزيادة
وحرمة الاستبدال ، وظاهره أنه يحل له عليه الصلاة والسلام تكاح امرأة أخرى على تقدير أن تموت واحدة
من التسع ، وإذا كان المراد من الآية تحريم من عدا اللاتي اختزنه عليه الصلاة والسلام أعادت الآية أنه لو ماتت
واحدة منهن لم يحل له تكاح أخرى ، وكلام ابن عباس السابق ظاهر في ذلك جداً ، وكان قوله تعالى (ولا أن
تبدل) الخ عليه لدفع توهم أن المحرم ليس إلا أن يرعهن صلى الله تعالى عليه وسلم بواحدة من الصرائر .
وفي رواية أخرى عن عكرمة أن المعنى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء اللاتي سمى الله تعالى لك في قوله سبحانه
(يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية فلا يحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما وراء الإحناس الأربعة
كالأعرافيات والعرائب ويحل له منها ما شاء ، وأخرج عبد بن حيد والترمذي وحسنه وغيرهما عن ابن عباس
ما هو ظاهر في ذلك حيث قال في الخبر قال تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك) إلى قوله سبحانه (حالة لك) وحرم
ما سوى ذلك من أصناف النساء ، وأخرج عبادة بن أحمد في زوائد المسند وابن جرير وابن المنذر والصباه
في المختارة ، وغيرهم عن زياد قال قلت لأبي من كعب رضى الله تعالى عنه أرايت لو أن أزواج النبي عليه
الصلاة والسلام . من أبا يحل له أن يتزوج قال : وما يمنعه من ذلك قلت : قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد)
فقال : إنما أحل له صرباً من النساء ووصف له صفة فقال سبحانه يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك إلى قوله
تعالى (وامرأة مؤمنة) الخ ثم قال تبرك وتعالى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة ، وعلى هذا القول قال
الطبري : يكون قوله سبحانه (ولا أن تبدل) الخ تأكيداً قبله من تحريم غير ما نص عليه من الأجناس الأربعة
وكان ضميرهن للأجناس المذكورة في قوله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية والمعنى لا يحل
لك أن تترك هذه الأجناس وتمتد إليها إلى أجناس غيرها ، وقال شيخ الإسلام أبو السعود عليه الرحمة بعد
ما حكى القول المذكور بإياه قوله تعالى : (ولا أن تبدل من) الخ فإن معنى إحلال الأجناس المذكورة إحلال

نكاحهن فيكون التبدل بين إحلال نكاح غيرهن بدل إحلال نكاحهن وذلك إما بتصور النسخ الذي هو ليس من الوظائف البشرية انتهى فدامس ولا تفعل ، وقيل (ولا أن تبدل) من البدل الذي كان في الجاهلية كان يقول الرجل للرجل ، ادلي بامرأتك وأبادلك بامرأتي فيزل كل واحد منهما عن امرأته لآخر ، وروى نحوه عن ابن زيد وأذكر هذا المول الطبري وغيره في معنى الآية وقالوا ما سلمت العرب ذاك قط ، وماروى من حديث عبيد بن حصص أنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل عليه بغير استئذان وعنده عائشة من هذه الخبراء ؟ فقال : عائشة فقال عبيدة : يا رسول الله إن شئت زلتك عن سيدة نساء العرب جمالا ونسأ فليس بتدليل ولا أراد ذلك وإنما احتضر عائشة رضى الله تعالى عنها لأنها كانت إحدالك صبية ، ومن مزيد لنا كيد الاستغراق فيشمل للنهي تبدل الكل والعض ، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ في موضع الحال فاعل تبدل والتقدير مفروص إعجابك من ، وخاصة ولا تبدل بين من أزواج على كل حال ، وظاهر كلام بعضهم أنه لا يجوز أن يكون حالا من مفعوله أعي أزواجا وعال ذلك بوعده في التكبير وتعقب بأنه يخالف الكلام النجاة فاهم جوزوا الحال من الكثرة إذا وقعت مغبة لأنها تستغرق حيث يزول بها ما فاصرح به ارضى . وقيل إن التكبير ماع من الحالية ههنا لأن الحال تقاس بالصفة والواو مفعلة من الوصية فتمنع من الحالية ومع لزوم القياس مع أن الوخشى وغيره جودوا دخول الوو عني الصفة لنا كبديل لوصفها ، وقيل في عدم جواز ذلك إذا الحال إذا كان نكرة يحجب تقديمها ولم تفهم ههنا وتعقب بأن ذلك غير مسلم في الجملة المقرونة بالواو لكونه بصورة العاطف . واستظهر صاحب الكشف الجواز وذكر أن المعنى في الحاليين لا يتفاوت كثير تفاوت لأنه إذا تفيد الفعل لم تفيد متعلقاته وإنما الاختلاف في الإصالة والتبعية ، وضمير حسنهن للأزواج والمراد بهن من يفرض بدلا من أزواجه اللاتي في عصمته عليه الصلاة والسلام قسميتهن أزواجا باعتبار ما يمرض ما لا وهذا بناء على أن بقاء أبدا فيهن داخلة على المتروك دون المأخوذ فهو اعتبرت داخلة على المأخوذ لأن لضمير للنساء لا للأزواج ، ومن أعجبه صلى الله تعالى عليه وسلم حسنهن على ما قيل أسماء بنت عميس الخثومية امرأة جعفر بن أبي طالب بعد وفاته رضى الله تعالى عنه ، وقوله سبحانه : ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ على ما نقل عن ابن عطية دليل على حوا أن ينظر الرجل إلى من يريد زواجها وفي الأخبار أدلة على ذلك وتفصيل الأقوال فيه في كذب المروغ . واختلف في أن الآية القالة على عدم حل النساء له ﷺ هل هي محكمة أم لا . فمن أبي بن كعب وجماعة منهم الحسن ، وابن سيرين واحتار الطبري واستظهر أبو حيان أنها محكمة وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس . وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما والضحاك عليه الرحمة أنها منسوخة وروى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها .

أخرج أبو داود في نسخة ، والترمذي وصححه والنسائي . والحاكم وصححه أيضا وابن المنذر وغيرهم عنها قالت : لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحس الله تعالى له أن يزوح من النساء ما شاء إلا ذات محرم لقوله سبحانه : (ترجى من تشاء منهم وقوى إليك من تشاء) وهذا ظاهر في أن النسخ قوله تعالى (ترجى) الخ وهو مبنى على أن المعنى تطيق من تشاء وتمسك من تشاء ، ووجه النسخ به على هذا التفسير أنه يدل بعمومه على أنه أباح له ﷺ الطلاق والإمساك لكل من يريد فبدل على أن له تطابق مذكوراته ونكاح من يريد من غيرهن إذ

ليس المراد بالأمم إمامك من سبق دكاؤه فقط لعدم من تشاء وقوله سبحانه : (تؤوى) ليس بقيداً ممن
كذا قال الخفاجي : وفي القلب منه شيء ولا يد على القول بأن النسخ بذلك من القول ما أخر نزوله عن نزول الآية
المنسوخة إذ لا يمكن النسخ مع التقدم وهو ظاهر ولا يعمّر التقدم في المصحف لأن ترتيبه ليس على حسب
النزل وقال بعضهم : إن النسخ السنة ويطلب على الظن أنها كانت فعله عليه الصلاة والسلام .

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبد الله بن شداد أنه قال :
في قوله تعالى : (ولا أن تبدل) الخ ذلك لو طلق لم يحل له أن يستبدل وقد كان يتكلم بعد ما رأت هذه الآية
ما شاء وبزكت وبمته تسع سوة ثم تزوج بعد أم حذيفة بنت أبي سفيان وجويرية بنت الحرث رضي الله تعالى
عنهما ، والظاهر على القول بأن الآية نزلت كرامة للمحترات وتطليماً لخواطرهن وشكراً لحسن صنيعهن عدم
النسخ والله تعالى أعلم ، وقوله (الأمم لم تكن بيبك) استثناء من إساءة متصل بباء على أصل اللغة لتأوله عليه
الحرائر والامام ومنقطع بباء على العرف لاختصاصه فيه بالحرائر ولا أن تبدل بهن من أرواح كالصريح فيه .
وقال ابن عطية : إن ما إن كانت موصولة واقعة على الجنس فهو استثناء من الجنس بخلاف فيه الرفع على
البذل من النساء ويجوز النصب على الاستثناء وإن كانت مصدرية فهي في وضم نصب لأنه استثناء من غير
الجنس الأول انتهى ، وليس بجيد لأنه قال والتقدير إلا ملك اليدين وملك يميني ملك فإذا كان بمعنى ملك
لم يصح الجزم بأنه ليس من الجنس وأيضاً لا يتعمّن للنصب وإن فرضنا أنه من غير الجنس حقيقة بل أهل
الحيض ينصرون وينوتهم يدلون وأبائنا كان فالظاهر حل المملوكة له عليه السلام سواء كانت ما آفاه الله تعالى
عليه أم لا (وكان الله على كل شيء رقيباً هـ) أي راقباً أومراقباً والمراد بالرائع مطلقاً على كل شيء فاحذروا
تجاوز حدوده سبحانه وتخطي حلاله إلى حرامه عز وجل .

(بالحق الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) شروع في بيان بعض الحقوق على الناس
المتعلقة به عليه السلام وهو عند نسائه ، والحقوق المتعلقة من رضى الله تعالى عنهن ومسببة ذلك لما تقدم ظاهرة ،
والآية عند الأكثرين نزلت يوم تزوج عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش .
أخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . والسنائي . وابن المنذر . وابن
أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في سننه من طرق عن أس قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت
جحش دعا القوم فقلعوا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كاه يثرب للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فقام قام
من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي ﷺ ليدخل فإذا القوم جلوس ثم أتهم قاموا فانقطع جحش فأجرب
النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فدهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه فأرسل الله تعالى (بأبائنا
الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) الآية واليهى للتحريم ، وقوله سبحانه : (لا أن يؤذن) بتقدير ما إذا صاحبة
استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالأذن .
وجوز أبو حيان كونه بتقدير ما السببية فيكون الاستثناء من أعم الأسباب أي لا تدخلوها بسبب من الأسباب
إلا بسبب الأذن ، وذهب الزمخشري إلى أنه استثناء من أعم الأوقات أي لا تدخلوها في وقت من الأوقات
إلا وقت أن يؤذن لكم . وأورد عليه أبو حيان أن الوقوع موقع الظرف مختص بالمصدر الصريح دون

المؤول فلا يقال أثبتك أن يصبح الديك وإنما يقال أثبتك صباح الديك ، ولا يخفى أن القول بالاختصاص أحد قولين للنحاة في المسئلة نعم أنه الأشهر والرخشى إمام في العربية لا يمتنع عليه مثل هذه المخالفة •
ودعم بعضهم أن الوقت مقدر في نظم الكلام فيكون محذوفاً حذف حرف الجر وأن هذا ليس من باب وقوع المصدر موقع الظرف •

وأجلاً بعض الأجلة كون ذلك استثناء من أعم الأحوال بلا تقدير الاء بل باعتبار أن المصدر مؤول باسم المفعول أي لا تدخلوها إلا مأخوفاً لكم والمصدر المسبوك قد يؤول بمعنى المفعول كما قيل في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إن المعنى ما كان هذا القرآن مفترى فمن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف في المؤول لم يصب ، وقيل فيما ذكره جماعة قول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائماً كما صرح به في المعنى •
وتعقبه الخفاجي بأن الحق أنه سطرى وأنه قد يكون نكرة وذكر قوله تعالى • (ما كان) الخ ، وقوله سبحانه :

(إلى طعام) متعلق يؤذن وعدى بال مع أنه بمعنى بني فيقال أذن له في كذا لتضمينه معنى السما. للشعار بأنه لا ينبغي أن يدخلوا على طعام بغير دعوة وإن تحقق الادن الصريح في دخول البيت فإن كل اذن ليس بدعوة ، وقيل يجوز أن يكون قد تارح به الفعلان (تدخلوا - ويؤذن) وهو بما لا بأس به ، وقوله تعالى :

(غير ناظرين إليه) أي غير منتظرين لفضحه وبلوغه تقول أنى الطعام بأنى أى كفى يقلى قلى إذا نضج وبلغ قاله الزجاج ، وقال مكى . أنه ظرف زمان مقلوب آنالى بمعنى الحين فقلت التون قبل الالتف وغيرت الهمزة إلى الكسرة أى غير ناظرين أنه أى حينه والمراد حين إدراكه ونضجه أو حين أكله حال من فاعل تدخلوا وهو حال صفرغ من أعم الأحوال كما سمعت فى (أن يؤذن لكم) وإذا جعل ذلك حالاً فهو حال مقارفة فكانه قيل : لا تدخلوا فى حال من الأحوال إلا مصحوبين بالادن غير ناظرين ، والظاهر أنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون مقارفة ، والرخشى بعد أن جعل ما تقدم نصبا على الطرفية جعل هذا حالاً أيضاً لكنه قال بعد وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً كأنه قيل لا تدخلوا بيوت التى إلا وقت الادن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين •
وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز على مذهب الجمهور من أنه لا يقع بعد [لأن] الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه

أو صفة المستثنى منه ثم قالوا أجاز الأخفش . والكسائى ذلك فى الحال أجاز ملاذهب القوم إلا يوم الجمعة راحلين عنا فيجوز ما قاله الرخشى عليه ولا يخفى على المتأمل فى كلام الرخشى أنه بعيد بمراحل عن جعل الآية الكريمة كالمثال المذكور لأنه على التأخير والتقديم وظلامه أب عن اعتبار ذلك فى الآية نعم لو اقتصر على جعل (غير ناظرين) حالاً من ضمير (تدخلوا) لا يمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين [لأن] يؤذن لكم ويكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إناه مشروط بالادن وأما دخولهم ناظرين فمنوع ، طلق بطريق الأول ثم قدم المستثنى وآخر الحال ، وتعقبه بعضهم بأن فيه استثناء شينين وهما الطرف والحال بأداة واحدة وقد قال ابن مالك فى التسهيل : لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئاً ، وظاهره عدم جواز ذلك سواء كان الاستثناء منفرداً أم لا وسواء كان شيئاً مما يعمل بهما العامل المتقدم أم لا فلا يجوز قام القوم إلا زيدا عمراً ولا ما قام القوم إلا زيدا عمراً ولا ما قام أحد شيئاً إلا زيدا عمراً ولا ما أعطيت إلا زيدا عمراً ولا ما أخذ أحد شيئاً إلا زيدا عمراً ولا ما أخذ أحد إلا زيدا عمراً ، والكلام

في هذه المسئلة وما يصح من هذه التراكم وما لا يصح وإذا صح فعلى أى وجه يصح طويل عريض، والذي أميل إليه تقييد إطلاقهم لا يستلزم زيادة واحدة دون عطف شيئاً مما إذا كان الشئان لا يعمل فيهما العمل السابق قبل الاستثناء ولا يجوز ما قام إلا يريد إلا بكم مثلاً إذ لا يكون للفعل إعلان دون عطف ولا ما ضربت إلا زيدا عمراً مثلاً إذ لا يكون لضرب معمولان دون عطف أيضاً، وأرى حواش نحوها أعطيت أحداً شيئاً إلا عمراً رافقاً ونحو ما ضرب إلا زيد عمراً من غير حاجة إلى الترام إبدال اسمين من اسمين نظير قوله :

ولما قرعنا النجج بأنهم بعضه بعضاً أبت عهده أن تكسرا

في الأول واصحابه فعل ماضٍ للمعروف دل عليه المذكور في الثاني وما ذكره ابن مالك في الاحتجاج على الشبه بالمعطف حيث قال: لا لا يقدر بعد حرف المعطف معطوفاً كذلك لا يقدر بعد حرف الاستثناء مستثنى لآتم علينا فاما نقول في المعطف الجواز في مثل ما ضرب زيد عمراً، وبكر خدياً قطعاً نحو ما أعطيت أحداً شيئاً الزيداً دافعاً كذلك، وقوله: إن الاستثناء في حكم جملة مستأناة لأن معنى جاء القوم الإريداً جاء القوم ما هم زيد وهو على ما قبل بهتضى أن لا يعمل ما قبل الامتيا بعدها في مثل ما ذكر لأنها بمثابة ما وليس ذلك من الصور المستثناة ليس بشئ كما لا يخفى، وما في أم إلى الكافية من أنه لا بد في المستثنى المدغم من تقدير عام فلو استعمل بعد لا شيئاً فاما أن لا يقدر عام أصلاً وهو بحال حكم الذات أو يقدر عامان وهو يؤدي إلى أمر خارج عن القياس من غير ثبوت ولو جار في الاثنين جاز فيما يوفيهما وهو ظاهر الإعلان أو يقدر لاحدهما دون الآخر وهو يؤدي إلى اللبس فيما قصد، تعقبه الحديث بألفاظ أن يختار اثلاث ويقول: له ما لا يقدر لا الذي يلي الامتية لأنه المستثنى لمخرج ظاهره فلا يصح اللبس أصلاً، وأوجب أن قدر في الآية معطوفاً وجعل (غير باطرين) حالاً من الضمير فيه والتقدير ادخلوا غير باطرين وهو الذي يقضيه كلام ابن مالك حبيبه أوجب في نحو ما ضرب الأزيد عمراً حمل عمراً مفعولاً لا محذور دل عليه المذكور، والجملة مستأناة لأنها ما ياتيها وقت جوارها السؤل نشأ من الخطة الأولى كأنه لما قيل ما ضرب الأزيد سائر مسائل من ضرب؟ فقبل ضرب عمراً، وذكر العلامة تقي الدين السبكي عليه الرحمة في رسالته المسماة بالحلم والاه في اعراب (غير باطرين) أنه وفيها يقول الصلاح الصعدي :

يا طالب النحو في زمان أطول ظلاً من القه

وما تحلى منه بعقد عليك بالحلم والامانة

إن الظاهر أن الزحشرى ما قال ذلك لا تفسير معنى والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق به الطرف والحال فكأنه قيل: لا تدخلوا إلا مضموراً، وكذا ثم قال: ولست أقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فإن العمل للفعل المفرغ وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا الأعراب هو الذي نختاره في قوله تعالى (وما احتجب الذين أتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) أي الاختلاف من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم، ثم بعد ما جاءهم بغيا ليس مستثنيين بل وقع عليهما المستثنى وهو الاختلاف كما نقول، أقت الا بزم الجمعة ضاحكاً أمام الأمير في داره فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهي من جهة المعنى كالشيء الواحد لأنها مجتمعة بها من المصدر الذي تضمنه الفعل الذي وهذا أحد من أن يقدر احتضروا مياً بينهم لأنه حينئذ لا يبعد الحصر وعلى ما قلناه يفيد الحصرية في قوله تعالى (من بعد ما جاءهم العلم) فهو حصر في شيئين لكن بالطريق الذي قلناه لأنه استثناء شيئين بل استثناء شيء صادق على شيئين، ويمكن حمل كلام الزحشرى على ذلك فقوله وقع

الاستثناء على الوقت والحال، صحيح، وإن المستثنى أعم لأن الأعم يقع على الأخص والواقع على الواقع واقع فتخلص عما ورد عليه من قوله الصلة لا يستثنى بأداة واحدة دون تطف شيا كأن انتهى فتدبره، وجوز أن يكون (غير ناظرين) حالا من المهرور في (لكم) ولم يذكره الزمخشري، وفي الكشف لو جعل حالا من ذلك لأفاد ما ذكره من حيث أنه نهي عن الدخول في جميع الاوقات الا وقت وجود الاذن المفيد، وقال العلامة تقي الدين لم يحمل حالا من ذلك وإن كان جائزا من جهة الصداقة لأنه يصير حالا مقدره ولاهم لا يصيرون منهيين عن الانتظار بل يكون ذلك قيدا في الاذن وليس المعنى على ذلك بل على أنهم نهوا أن يدخلوا الابان وهوا إذا دخلوا أن يكونوا غير ناظرين أنه فذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون المعامل (به يؤذن) وأن يكون حالا من معموله له ولعله أمد نظرا، في الكشف، وقرأ أن أي عبقة (غير) ما كسر على أنه صفة لعلام فيكون جارا، على غير من هو له، ومذهب الصريين في ذلك وجوب إيراد الضمير بأن يقال هنا غير ناظر أنتم أو غير ناظرين أنتم ولا ناس بحذوه عند الكوفيين إذا لم يقع ليس كما هو التخريج المذكور عليه، وقد أمال حزة، والكساء (إنه) بناء على أنه مصدر أو اطعام إذا أدرك، وقرأ الأعمش (إنه) بمدة بعد النون (ولكن إذا دعيتم فادخلوا) استدراك من النهي عن الدخول بغير ذنوبه دلالة على أن المراد بالادخا إلى الطعام الدعوة إليه (فإذا طعمتم فانتشروا) أي إذا ألتهم الضمام فتصرفوا ولا تلبثوا، والفاء للتعقيب، واللامية للدلالة على أنه ينبغي أن يكون دخولهم بعد الاذن والدعوة على وجه يتقيد بالشروع في الأكل بلا فصل، والآية على ما ذهب إليه الجبل من المفسرين خطاب لقوم طابوا فتحينون طعام أبي عليه السلام فيدخلون ويقعدون منتظرين لادراكه مخصوصة بهم وبأهله ممن يفعل مثل قسمهم في المستقبل فأنهى محصور من دخر بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا تفيد السبي عن الدخول بأذن غير طعام ولا عن الجلوس ولست بعد الطعام ثم آخر، ولو اعتبر الخطاب عاما لكان الدخول والمبيت المذكور من موهبا عنهم ولا قائل به، ويؤيد ما ذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أس رضي الله تعالى عنه قال: كانوا يتحينون بدخول بيت النبي صلى الله عليه وآله فيجسسون فينجدون يدرك الطعام فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ساجد بن أرفم قال نزلت في القلاء ومن هنا قيل إنها آية القلاء، وتقدم لك القول بجواز كون (إلى طعام) قد نزع فيه الفعل (تدخلوا) ويؤذن) والأمر عليه ظاهره وقول العلامة بن كمال: الظاهر أن الخطاب عام لغير محارم وحصوص السبب لا يصلح تخصيصا على ما تقر في الأصول، وهم يذكرون وجهها لتفيد الادخا بقوله تعالى (إلى طعام) بفتح وهم اعتدروا به أنه انتهى وفيه بحث فأمل والمشهور في سبب النزول مذكوره أول الكلام في الآية عن الإمام أحمد والشيخين وغيرهم ولا تعمل •

(وَلَا تُنَاسِئْنَ حَدِيثَ) أي حديث بعضهم، مضى أو الحديث أهل البيت، التسميع له فالام تعليمية أو اللام المقوية، (مستأنسين) مجرور معطوف على (ناظرين) (ولا) رائدة، ويجوز أن يكون منصوبا معطوفا على (غير) كقوله تعالى (ولا الضالين)، وجوز أن يكون حالا مقدرة أو مقارئة من فاعل فعل حذف مع فاعله وذلك معطوفا على المذكور والتقدير ولا تدخلوها أولا تمشكوا مستأنسين لحديث (أن ذلكم) أي البت لدال عليه الكلام أو الاستئناس أو المذكور من الاستئناس والنظر أو الدخول على غير الوجه المذكور، والاول أقوى ملائمة

للسياق والسباق (كَانَ يَؤْذِي النَّبِيَّ) لأنه يكون مانعاً له عليه الصلاة والسلام عن قضاء بعض أوطاره مع ما فيه من تضيق المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أهله (يَسْتَحْيِي مِنْكُمْ) أى من إخراجكم بأن يقول لكم اخرجوا أو من منعكم عما يؤذيه على ما قيل قال الكلام على تقدير المضاف لقوله تعالى :

(وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ) فإنه يدل على أن المستحي منه معنى من المضاف لا ذواتهم ليوارد التنقي والاثبات على شيء واحد كما يقتضيه نظام الكلام فلو كان المراد الاستحياء من ذواتهم لقال سبحانه والله لا يستحي منكم فالمراد بالحق إخراجهم أو المنع من ذلك، ووضع الحق موضعه لتعظيم جانبه وحاصل الكلام أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتصير بعدم الاستحياء للمساكلة، وجوز أن يكون الكلام على الاستشارة أو المجاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف مذهب إليه الومئى وكثير وهو الذى يبنى أن يقول عليه، وفى الكشف فإن قلعة الاستحياء من زيد الإخراج مثلاً هو الحقيقة والاستحياء من استخراجه توسع بحمل مانعاً منه الفعل كالصلة وكلتا العبارتين صحيحة يصح إيقاع أحدهما موقع الأخرى قلت: أريد أنه لابد من ملاحظة معنى الإخراج فإما أن يقدر الإخراج ويوقع عليه مجاز الاضمار ولا يطابق اللفظ نقياً وإثباتاً، وإما أن يقدر المضاف فيقل ويطلق، ومع وجود المرجح وقد المانع لا وجه للدول فلا بد مما ذكر .

وقال العلامة ابن كمال: إن قوله تعالى (يَسْتَحْيِي مِنْكُمْ) تعليل مخفوف دل عليه السياق أى ولا يخرجكم فيستحي منكم ولذلك صدر بإداة التعليل ولو كان المعنى يستحي من إخراجكم لكان حقه أن يصدر بالواو، وفيه أن الكلام بعد تسليم ما ذكر على تقدير المضاف. وزعم بعضهم أن الأصل فيستحي منكم من الحق والله لا يستحي منكم من الحق، والمراد بالحق إخراجهم على أن ذلك من الاحتباك وكلا حرف الجر ليس بمعنى واحد بل الأول للايتداء والثاني للتعليل، وقال: إن الحمل على ذلك هو الأسبب للإعجاز التزيلي والاختصار القرآني ولا يخفى ما فيه .

وقرأت فرقة في البحر (يَسْتَحْيِي) بكسر الحاء ضارع ستحي وهي لغة بني نعيم والمخفوف ما عين الكلمة حوزة يستغل أولامها فوزته يستمع، وفى الكشف قرى (لا يستحي) بياء واحدة وأصل أن القراءة بياء واحدة فى الفعل فى الموضعين، هذا والطاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يعلم إذا كان فى ذلك أدى لرب البيت وليس ما ذكر مختصاً بما إذا كان اللبث فى بيت النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقل مذموماً عند الناس فيجب الفعل عند الأكياس .

وعن ابن عباس، وعائشة رضى الله تعالى عنهما حسبك فى الانتقال، أن الله عز وجل لم يحتملهم وعندى كالتقبل المذكور من يدعى فى وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كثير شرعى بل يخص أن يتنظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته وأن صاحب البيت لا يسمعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراماً له أو لتحوذ ذلك فيأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت، وقد رأيت أن هذا الصنف كثيراً تسأل الله تعالى العافية إن فضله سبحانه كان كبيراً (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ) الضمير لساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلاة والسلام أى وإذا طلستم منهن (مَتَاعاً) أى شيئاً يستمتع به من الماعون وغيره (فَسَأَلُوهُنَّ) فاطلبوا منهن ذلك (مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) أى ستر .

أخرج البخاري . وابن جرير . وابن مردويه عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يا رسول الله يدخل عليك البر والعاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله تعالى آية الحجاب وكان رضي الله تعالى عنه حريصا على حجابهن وما ذلك إلا حبا لرسول الله ﷺ •

أخرج ابن جرير عن عائشة أن أذواج النبي عليه الصلاة والسلام كن يخرجن بالليل لإذبرن إلى المنامح وهو صعيد أبيح وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول للنبي ﷺ : احجب نسائك فلم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها ليلة من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فتأداها عمر رضي الله تعالى عنه بصوته الأعلى قد عرفناك يسودة حرمها هي أن يزل الحجاب فانزل الله تعالى الحجاب وذلك أحد موافقات عمر رضي الله تعالى عنه وهي مشهورة، وعد الشيعة ما وقع منه رضي الله تعالى عنه في خبر ابن جرير من المثالب قالوا : لما فيه من سوء الأدب وتخجيل سودة حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإفاتها بذلك •

وأجاب أهل السنة بعد تسليم صحة الخبر أنه رضي الله تعالى عنه رأى أن لا بأس بذلك لما غلب على ظنه من ترتيب الخير العظيم عليه، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان أعلم منه وأعمى لم يفعل ذلك انتظارا للوحى وهو اللائق بكالم شأنه مع ربه عز وجل •

وأخرج البخاري في الأدب والنسائي من حديث عائشة أنها كانت تأكل معه عليه الصلاة والسلام (١) وكان يأكل معهما بعض أصحابه فاصابت يد رجل يدها فكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فزلت، ولا بعد أن يكون مجموع ما ذكره سياتر القول، ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس ستة خمس من الهجرة •

وأخرج عن صالح بن كيسان أن ظلك في ذى القعدة منها (ذلكم) الظاهر أنه إشارة إلى السؤال من وراء حجاب، وقيل : هو إشارة إلى ما ذكر من عدم الدخول بغير إذن وعدم الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب (أَطْهَرُ لِقَابِكُمْ وَقُلُوبِكُمْ) أى أكثر تطهرا من الخواطر الشيطانية التي تخطر للرجال في أمر النساء والنساء في أمر الرجال فان الرقية سبب التعلق والعتة، وفي بعض الآثار النظر سهم مسموم من سهام إبليس، وقال الشاعر :

والمرء مادام ذا عين يقلبها في أعين العيون موقوف على الخطر

يسر مقلته ما ساء مهجته لا مرجا بانتقام جاء بالضرر

(وَمَا كَانَ لَكُمْ) أى وما صح وما استقام لكم (أَنْ تَوَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ) أى قد ملوا في حياته فملا بكرمه ويتأذى به كالقث والاستئناس بالحديث الذي كنتم تفعلوه، وعبر ذلك، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة اتصيح ذلك العمل والإشارة إلى أنه مرآة عما يقتضيه شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ في الرسالة

(١) وفي مجمع البحار للطبرسي أن سجادة روى عن عائشة أنها كانت تأكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حبا في قبة فمر عمر مداعبه الصلوة والسلام فأككل فاصابت أصبعه أصبع عائشة فقال لو أطلع يكن ما أنكر عين فتزلت آية الحجاب اهـ

من معهم المقتضى للفقالة بالمثل دون الإيداء ما فيه: (وَلَا أَنْ تَسْكُرُوا أَرْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا) من بعد وفاته أو فراقه وهو كالتعصص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأدى. ومن الناس من تعرط غيره على زوجته حتى يشي له الموت ثلاثا تنكح من بعده وخصوصا العرب فانهم أشد الدنس غيرة. وحكى الرعشى أن بعض العتيق قتر جارية له يحبها بحدة أن تقع في يد غيره بعد موته. وظاهر انتهى أن لفظ غير صحيح، وعموم الأرواج ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المدخول بها وغيرها كالمستعبدة والتي رأى كشدها. أصا يقول لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول «الحمي» «أهلك» وهو الذي نص عليه الإمام الشافعي صححه في الروضة. وصحح إمام الحرمين والرافعي في الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط لما روى أن الأشعث بن قيس الكندي نكح المستعبدة في زمن عمر رضي الله تعالى عنه فهم عمر برحمه فاحبر أنها لم يكن مدخولا لها فكف من غير أكبر. وروى أيضا أن قتيلة بنت قيس أحت الأشعث المذكور تزوجها عنكرمة بن أبي جهل بحضرموت وكانت قد زوجها لآخرها قبل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقيل أن يدخل بها قبله معه إلى حضرموت وتوفي عنها عليه الصلاة والسلام فبلغ ذلك أبا بكر رضي الله تعالى عنه فقال: ههنا أن حرق عليها بيتها قبل له عمر: ما هي من أمهات المؤمنين، أدخل بها صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضرب عليها الحجاب. وقيل: لم يجتمع عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين أورد أحوه فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها كذا هو ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المختارة من الدنيا كفاطمة بنت الضحاك من سفيان الكلابي في رواية بن إسحاق واختارة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كسائمه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتي توفي عنهن وللعلماء في حل عترة الدنيا للأرواج طريقان، أحدهما طرد الخلاف، والثاني القطع بالحل واحتماره لإمام الغزالي عندهم لرخصة، وكان من قال بحل غير المدخول بها وبحل المختارة المذكورة حمل للأرواج على من كن في عصمته يوم نزول الآية وعلى من يشبهه وليس إلا المدخولات من اللاتي اخترقهن عليه الصلاة والسلام، وإذا حمل ذلك وأيد بقوله تعالى: (من بعده) من بعد فراقه وإرم حرمة نكاح من طلقها صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك الأرواج على المؤمنين وهو كذلك، ومن هنا احتلف الفقهاء بطلان طلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالثلاث فقال بعضهم: يحل له عليه الصلاة والسلام من طلقها ثلاثا من غير محل، وقد آخرون: تحل له أبدا، وظاهر التعبير بالأرواج عدم شمول الحكم لامة فارقتها صلى الله تعالى عليه وسلم بعد طلقها. وفي المسئلة أوجه ثالثا أنها تحرم من فارقتها ماتت طرية رضي الله تعالى عنها ولا تحرم إن باعها أو وهبها في الحياة وحرمة نكاح أرواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم، وسمعت عن بعض بهلة المنصورة أنهم يجهلون نكاح زوجة الشيخ من بعده عن المريد وهو جهول ما عليه مزيد (انذلكم) شارة إلى ما ذكر من إيدائه عليه الصلاة والسلام ونكاح أرواجه من بعده، وما فيه من معنى البعد للإبدان بعد مرانه في الشروا والساد (كَانَ عِنْدَ اللَّهِ) في حكمه عروجل (عَلَيْهَا ٥٣) أي أمرا: نظيها وحطبا ما تلا. فيقدره، وفيه من تعظيمه تعالى لأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيجاب حرمة حيا وميتا لا يخفى.

ولذلك بالغ عز وجل في الوعيد حيث قال سبحانه : (**إِنْ تَبَدُّوا مَحْبَبَةً**) مما لاخير فيه على استنكم كان
تتحدنوا بنكاحهم (**أَوْ عَفْوُهُ**) في صدوركم (**فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**) . كامل العلم يجازيكم بمصدر
عنكم من المماهى البادية والحافية لا محالة ، وهذا دليل الجواب والاصل ان تبدوا شيئا أو تحفوه ، يجازيكم به فان الله الخ .
وقيل هو الجواب على معنى فاخبركم أن الله الخ ، وفي تميم (شيء) في الموضوعين مع البرهان على المقصود من
ثبوت عليه تعالى بما يتعلق بزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم مزيد تهويل وتشديد ومبالغة الوعيد ، وسبب نزول
الآية على ما قيل أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل : انتهى أن تكلم بنات عما إلا من وراء حجاب لئن ات محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم لنزوجن نساءه ، وفي بعض الروايات تزوجت عائشة أو أم سلمة .
وأخرج جرير عن ابن عباس أن رجلا أتى بعض أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكلما هو ابن عمها
فقال النبي عليه الصلاة والسلام : لا تقومون هذا المقام بعد يومك هذا فقال : يا رسول الله إنها ابنة عمي والله
ما قلت لها منكرا ولا قالت لي قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : قد عرفت ذلك أنه ليس أحد غير من الله تعالى
وأنه ليس أحد غير مني فبقي ثم قال عنتي من كلام ابنة عمي لا تزوجنها من بعده فأنزل الله تعالى هذه الآية فاعتق
ذلك الرجل رقبة وحمل على هشة أبرة في سبيل الله تعالى وحب ما شيئا من كلمته .
وأخرج عبد الرزاق ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر عن قتادة أن طلحة بن عبيد الله قال : لو قبض النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم تزوجت عائشة فتركت (وما كان لكم) الآية .

قال ابن عطية : كون القائل طلحة رضي الله تعالى عنه لا يصح وهو الذي يملأ على ظني ولا أكاد أسلم الصحة
إلا إذا سلم ما تضمنه خبر ابن عباس ، يدل على الدم العظيم ، وفي بعض الروايات أن بعض المنافقين قال حين تزوج
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم سلمة بعد أبي سبة ، حفصة بعد خنيس بن حذافة ما بال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
يتزوج نساءنا والله لو قد مات لأجلنا السهام على نساءه فتركت ، ولعمري أن ذلك غير بعيد عن المنافقين وهو أبعد من
العيوق عن المؤمنين المخاضين لاسباب من كان من المبشرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، ورأيت لبعض الأجلة
أن طلحة الذي قال ما قال ليس هو طلحة أحد العشرة وإنما هو طلحة آخر لا يبعد عنه القول المحكي وهذا باب
استنباط الاسم فلا إشكال .

(**لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ** ، **أَبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَاءَهُمْ وَلَا إِخْوَانَهُمْ وَلَا نِسَاءَهُمْ**) استئناف لبيان من
لا يجب عليهم الاحتجاب عنه ، روى أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والأبناء والأقارب وأنهم يا رسول الله
نكلمهم أخص من وراء حجاب فتركت ، والظاهر أن المسمى لا اثم عليهم في ترك الحجاب من آباءهم الخ ،
وروى ذلك عن قتادة ، وعن مجاهد أن المراد لاجتماع عليهم في وضع الجلباب وإبداء الزينة المذكورين ، وفي
حكمهم كل ذي رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهري ، وأخرج ابن أبي شيبة .
وأبو داود في ناسخه عن عكرمة قال : بلغ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عائشة رضي الله تعالى عنها احتجبت
من الحسن رضي الله تعالى عنه فقال : إن رؤيته لها حل . ولم يذكر العم والحال لأنهما بمنزلة الوالدين أو لأننا كنا كتن
عن ذكرهما بذكر أمهات الأخوة وأبناء ، لأحوال فإن مناط عدم لزوم الحجاب بينهن وبين العريقين عين ما بينهن
وبين العم والحال من العمومة والخولة لما بينهما من عمت لأبناء الأخوة وعالات لأبناء الأخوات ، وقال الشعبي :

لم يذكرنا وإن كانوا من المحارم كالأبنة لآبائهما وأبسا من المحارم ، وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير .
 وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد كره الضحى . وعكرمة أن تضع المرأة حمارها عند صبا أو حلالها
 ، بخافة وصفه إياها لابنته . وهذا القول عندى ضعيف لجرى ذلك في النساء فلم يكن أصوات حارم ، ولا أرى
 صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه (وَلَا تَسْأَلْنَهُنَّ) أى النساء المؤمنات على ما روى عن ابن عباس .
 وابن زيد . ومجاهد ، والإضافة لهن باعتبارهن على دينهن فيجب على الكافرات ولو كنيات ، وفي البحر
 دخل في نسائهن الإماء والأخوات وسائر القربات ومن ينصل منهن من المنصرفات لهن والقائمان بتدبيرهن •
 (وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) ظاهره من العبد والإماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس واليه ذهب الإمام
 الشافعى ، وقال الحفاجى : ذهب إلى حنيفة أنه مضموع بالأمه وعلى الظاهر استثنى المكاتب قال أبو حيان :
 إنه عليه السلام أمر بضرب الحجاب دونه وفعله أم سلمة مع مكاتها بهان (وَاتَّقِينَ اللَّهَ) في كل ما أنشأ وتدون
 لأسباب فيما أمرتن به وصوتن عنه ، وفي البحر في الكلام حذف والتقدير انصرفن على هذا واتقين الله
 تعالى فيه أن تعدينه إلى غيره ، وفي نقل الكلام من العبة إلى الخطاب فصل تعديد في طلب التقوى منهن
 (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا •••) لا تخفى عليه خافية ولا تنفوت في علمه الأحوال فيجازى سبحانه على
 الأعمال بحسبها . هذا واحتلف في حرمة رؤية أشخاص من نترات فقال بعضهم بها ونسب ذلك إلى القاضي
 عياض ، وعيارته فرص المحجب بما اختصص به فهو فرص عليهن إلا خلاف في الوجه والكهين فلا يجوز
 لمن كشف ذلك في شهادة ولا غيرها ولا اظهار وجوههن وإن كن من نترات الإماء إلى ضرورة من رآه •
 ثم استدلل بما في الموصى أن قصة ما توفي عمر رضى الله تعالى عنه سترتها النساء عن أن يرى شخصها وأن
 زينب بنت جحش جعلت لها القبة فوق نعشها لستر شخصها انتهى ، وتعجب ذلك الحافظ ابن حجر فقال :
 ليس فيما ذكره دليل على ما ادعاه من فرص ذلك علهن فقد كن بعد النى صلى الله تعالى عليه وسلم يصحجن
 ويظفن وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون من الحديث وهم مستترات الأبدان لا الأشخاص ، وأنا أرى
 أفضلية ستر الأشخاص فلا يبعد القول بنديه لهن وطلبه منهن أريد من غيرهن ، وفي البحر ذهب عمر رضى
 الله تعالى عنه إلى أنه لا يشهد جنازة رباب إلا ذو عزم منها مراعاة للحجاب فدانه أسماء بنت عيسى على سترها
 في العش بقية تضرب عليه وأعلنت أنها رأت ذلك في بلاد الحبشة رحمه عمر رضى الله تعالى عنه ، وروى أنه
 صنع ذلك في حنازة فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ)
 كالتمليل لما أفاده الكلام السابق من التشريف العظيم الذى لم يهد له نظير ، والتعير بالحلة الاسمية للدلالة على
 الدوام والاستمرار ، وذكر أن الحلة تعيد النوام ظرا إلى صدرها من حيث أنها جملة اسمية وتعيد التجدد نظرا
 إلى عجزها من حيث أنه جملة فعلية فيذكر بمداها استمرار الصلاة وتجديدها وقتا فوقتا ، وتأكيدها بأن للاعتناء
 بشأن الخير ، وقيل لوقوعها في جواب سؤال مقدر هو مسبب هذا التشريف العظيم ، وعبر بالي دون اسمه
 صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف العادى في حكاية تعالى عن أربائه عليهم السلام اشعارا بما اختص به
عليه السلام من مزيد العناية والكرامة وعلو القدر بما أكد ذلك الإسماء ، أى التى للنبوة إشارة إلى أنه عليه السلام المعروف

الحقيق بهذا الوصف ، وقال بعض الأجلة : إن ذلك للاشعار بعلية الحكم ولم يعبء بالرسول لبده ليوافق ما قبله من قوله تعالى (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) لأن الرسالة أفضل من السورة على الصحيح الذي عليه الجمهور خلافاً للزمن عبد السلام فتعلق الحكم بها لا يعيد قوة استحقاقه عليه الصلاة والسلام للصلاة بخلاف تعليقه بما هو دونها مع وجودها فيه وهو معنى دقيق فلا تسارع إلى الاعتراض عليه ، وإضافة الملائكة للاستغراق وقيل : (ملائكته) ولم يقل الملائكة إشارة إلى عظيم قدومهم ومزيد شرفهم بإضافتهم إلى الله تعالى وذلك مستلزم لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يصل إليه منهم من حيث أن العظيم لا يصدر منه الا العظيم ، ثم فيه التنبيه على كثرتهم وأن الصلاة من هذا الجمع الكثير الذي لا يحيط بمقتضاه غير خالقه واصله إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على عمر الأيام والهور مع تجددها كل وقت وحين ، وهذا اليلع تعظيم وأنهاه وأشمله وأكمله وأزكاه .

واحتضرنى معنى الصلاة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نية صلى الله تعالى عليه وسلم على أقوال فقيل : معنى منه عز وجل ثأره عليه عدم ملائكته وتعظيمه ، ورواه البغدادى عن أبي العلاء ، وغيره عن الربيع بن أنس وجرى عليه الخليلي في شعب الإيمان ، وتعظيمه تعالى إياه في الدنيا بأعلاء ذكره وإظهار دينه وإجاء العمل بشريعته ، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزاء أجره ومثوبته وإبداء فضله للآولين ولآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين اليهود ، وتفسيرها بذلك لا يتفق عطف غيره بالآل والأصحاب عليه لأن تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به ، وهى من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام على ما رواه عبد بن حمد . وابن أبي سائم عن أبي العلاء ، وقيل : معنى من الله تعالى رحمة عز وجل ، وظله الترمذى عن الثوري وغير واحد من أهل العلم ونقل عن أبي العلاء أيضاً ، وعن الضحاك وجرى عليه المبرد ، وابن الأعرابي والامام الماوردى وقال : إن ذلك أظهر الوجوه .

واعترض بما مر عند الكلام في قوله تعالى (هو الذى يصل عليكم وملائكته) والجواب هو الجواب ، وبأن الصحابة رضوا الله تعالى عنهم سألوها سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى لما زلت عن كفية الصلاة قولهم يكونوا فهموا المخاطبة بينها وبين الرحمة ماسألوا عن كيفيةها مع كونهم علوا الدعاء بالرحمة في التشهد وأجيب بأنها رحمة خاصة فسألوا عن كيفية ليحيطوا علماً بذلك الخصوص ، وهى من الملائكة كما سمعت أولاً ، و يلزم على هذا وذلك استهال اللفظ في معنيين ولا يجوز ذلك كثير بالخفية ، والقاتلون بأحد القولين الذين لا يجوزون الاستعمال المذكور اختلفوا في التضمنى عن ذلك في الآية فقال بعضهم : في الآية حذف والأصل إن الله يصل وملائكته يصلون فيكون قد أدى كل معنى بلفظ ، وقال آخر : تعدد الفاعل صير العمل كالتعدد ، وقال صدر الشريعة . وز أن يكون المعنى واحداً حقيقياً وهو الدعاء والمحق والله تعالى أعلم أنه تعالى يدعو ذاته والملائكة بإيصال الخير وذلك في حقه تعالى بالرحمة وفي حق الملائكة بالاستغفار ، وبه دفعنا لا تخفى ، وقال جمع من المحققين : يتضمن عن ذلك معنوم المجاز فيراد معنى مجازى عام يكون كل من المعاني فرداً حقيقياً له وهو الاعتناء بمخافته صلى الله تعالى عليه وسلم وإصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه أو الترحيم والإنعاف بالمعنى .

وقال بعض الأجلة : إن معنى الصلاة يختلف باعتبار حال المصل والمصلى له والمصلى عليه ، والأولى أنها موضوعة هنا للقدرة المشتركة وهو الاعتناء بالمصل عليه أو إرادة وصول الخير ، وقال آخر : الصواب أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم هو بالنسبة إليه تعالى الرحمة وإلى الملائكة عليهم السلام الاستغفار

والأدعيين الدعاء . وتمق بأن العطف بمعناه الحقيقي مستحيل عليه تعالى فيلزم من اعتباره مستنداً إليه تعالى وإلى الملائكة عليهم السلام ما يلزم . وأجيب بأننا لأنسلم الاستحالة إلا إذا كان العطف في العائب كالعطف في الشاهد لا يتحقق إلا بقلب ونحوه من صفات الأجسام المستحيلة عليه سبحانه ونحوه من وراء المنع فكثير مما في الشاهد شيء . وهو في الله تعالى وراء ذلك ويستند إليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الإرادة . وقد ذهب السلف إلى عدم تأويل الرحمة فيه تعالى بأحد التأويلين المشهورين مع أنها في الشاهد لا تتحقق إلا بما يستحيل عليه تعالى ولو أوجب ذلك التأويل لم يبق بأيدينا غير محتاج إليه إلا قليل ، وقد تقدم ما يتعين من هذا المطلب في غير موضع من هذا الكتاب ، وقد يختار أن الصلاة منا تعظيم لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقرانه عطف لائق به تعالى وبملائكته ، وإذا انسجبت عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أحد من المؤمنين تعلق بكل حسبي يليق به ، وجمع الله سبحانه وأمثاله في ضمير واحد لا ينافي قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال : من بطع الله ورسوله فقد رشد ومن عصمهما فقد عرى . فبسخطيب القوم أنت قل ومن يهين الله ورسوله . لأن ذلك منه تعالى محض تشريف الملائكة عليهم السلام لا يتوهم منه نفس ولذا قيل إذا صدر مثله عن معصوم قيل كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . وقال بعضهم : لا بأس بذلك ، طلقاً ، وذم الخطيب لأنه وقف على يهينهما وسكت سكتة واستبدل بخير لآبي داود ، وقيل يقع إذا كان في جملتين كما في كلام الخطيب ولا يقع إذا كان في واحدة كما في الآية وكلام الحبيب عليه الصلاة والسلام ربه محب . وقرأ ابن عباس . وعبدالوارث عن أبي حمزة (وملائكته) بالرفع عند الكوفيين غير الفراء هو سخط على عمل ابن عباس ، والقراء يشترط في السخط على ذلك حذف إعراب اسم أن كما في قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون) وكما في قول الشاعر :

ومن يك أمسى في المدينة رحله فاني وقيل بها لغريب

وهل خفا . الإعراب شامل للاسم المفعول والمضاف للباء أو خاص بالمبنى فيه خلاف ، وعند البصريين والفراء هو مستنداً وجملة (يصلون) خبره وخبر إن محذوف نقة بدلالة ما بعده أي إن الله يصل وملائكته يصلون (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) أي عظموا شأنه طائفتين عليه ، كما أول بذلك . وظاهر موق الآية أنه لا يجاب اقتضائه به تعالى فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ ، وقراءة ابن مسعود صلوا عليه كما صلى عليه وكذا قراءة الحسن صلوا عليه أظهر فيما ذكر في هذا تفسير صلوا عليه بقولوا : اللهم صل على النبي ونحوه . ومن سره بذلك أراد أن المراد بالتعظيم المأمور به ما يكون بهذا اللفظ ونحوه ، مما يدل على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلاة والسلام من الله عز وجل أقصوه وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلاة والسلام . وما جاء في الأخبار إرشاد إلى كبرية ذلك وصفته لأهله تفسير اللفظ صلوا رجاء ذلك على عقارجه والجمع ظاهره أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . والامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . وأبو داود والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن مردويه . عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رجل : يا رسول الله أما السلام عليك فقد عدناه فكيف الصلاة عليك قال : « قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد »

وأخرج الإمام مالك . والإمام أحمد . والبخاري . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا : يا رسول الله كيف نصلي عليك ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قولوا اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وأخرج الإمام أحمد . والبخاري . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي حميد الخدري قضا : يا رسول الله هذا السلام عليك قد عسا . وكيف الصلاة عليك ؟ قال : « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم » . وأخرج النسائي . وغيره عن أبي هريرة : أنهم سألوا رسول الله ﷺ كيف نصلي عليك ؟ قال : « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على آل إبراهيم وإنك حميد مجيد والسلام كما عهدتكم » . وأخرج الإمام أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه . عن ابن بريدة رضي الله تعالى عنه قال : قلت يا رسول الله قد عسا كيف نصلي عليك ؟ قال : « قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد » إلى غير ذلك مما ملئت منه كتب الحديث إلا أن في بعض الروايات إحد كورة فيها مقالا ، والطاهر من السؤال أنه سؤال عن الصفة كما أشرفنا عليه من وهو الذي رجحه الناحي . وغيره وحزم : الفرطى . وقيل : إنه سؤال عن معنى الصلاة . وبأي لفظ تؤدى والخامس لهم على السؤال على هذا أن السلام لما ورد في التشهد لمعظم مخصوص بوجهوا أن الصلاة أيضا تقع لمعظم مخصوص ومن يهروا إلى العباس ليسر لوقوف على النص صبا والاذكار يراعى فيها اللفظ ما أمكن موقع الأمر كما هو عليه فانه لم يزل عليه الصلاة والسلام كالسلام بل عليهم صفة أخرى كذا قيل . ويقال على الأول : إهم . سمعوا الأمر بالصلاة بعد سماع أن الله عز وجل ولائكت عليهم السلام يصون عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يهروا أن الصلاة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه الصلاة والسلام نوع من تعظيم لا تقي بشأن ذلك إلى الكرم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكبر التسليم لم يدر ما اللائق منهم من كفيات تعظيم ذلك الجذب وسيد ذوى الأليات صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة وسلاما يستغرقان الحساب فسلوا عن كيفية ذلك التعظيم فأرشدهم عليه الصلاة والسلام إلى ما علم أنه أولى أنواعه وهو بهم رؤوف رحيم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صل على محمد » إلى آخر ما في بعض الروايات الصحيحة وفيه إيمان إلى أكم عاجزون عن التعظيم اللائق بما طلوه من الله عز وجل . ومن هنا يعلم أن لائق بما أمر به من طلب الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم عز وجل انت بأعظم أنواع التعظيم تضمنته الأقوال بالمعز عن التعظيم اللائق ، وقد قيل ونسب إلى الصديق رضي الله تعالى عنه المعز عن ذلك الأدراك ادراك . ويقرب في الجملة ما ذكرنا قول بعض الأجلة ونقله أبو الين ن عسا كر وحسنه لما أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم نسخ معرفة بضاها ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى به فاحتنا ذلك إلى الله عز وجل قضا اللهم صل أنت على رسولك لائك أعلم : يليق به وبما أردته له صلى الله تعالى عليه وسلم أتبه ، ولعل ما ذكره العاص منه ، مرة من طاهر إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم إلى طلب الصلاة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصى امتثال الأمر إلا بما به طلب ذلك منه عز وجل

ويكنى اللهم صل على محمد لانه الذي اتفقت عليه الروايات في بيان الكيفية، وكأن خصوصية الانشاء لعطاء ومعنى غير لازمة، ولهذا قال بعضهم: أوجبها في الصلاة وسئل عليه إن شاء الله تعالى: إنه كما يكنى اللهم صل على محمد، ولا يتعين العطاء، الرد خلافاً لبعضهم يكنى صلى الله على محمد على الأصح بخلاف الصلاة على رسول الله فإنه لا يحرى اتفاقاً لأنه ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى فليس في معنى الوارد، وفي تحفة أس حجر يكنى الصلاة على محمد إن نرى ما الدعاء بها يصح، وقال البياورى لا يكنى صليت على محمد لأن مرتبة العبد تفصل عن ذلك بل يسأل ربه سبحانه أن يصلى عليه عليه الصلاة والسلام وحيداً بالمصلى عليه حقيقة هو الله تعالى، وتسمية العبد مصلياً عليه مجرد عن سؤاله الصلاة من الله تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فأمله ردكروا أن الاتيان بصيغة الطلب أفضل من الاتيان بصيغة الخبر، وأجيب عن إطباق المحدثين على الاتيان بها بأنه ما أمرنا به من تحديث الناس بما يعرفون إذ كتب الحديث مجتمع عند قراءتها أكثر العوام فضعف أن يفهموا من صيغة الطلب أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم توحده من الله عز وجل بعد وبالإضافة لما طلبنا حصوله له عليه صلاة الله تعالى وسلامه فاتى بصيغة يشاء إلى أهمهم منها الحصول وهي مع امتدادها أيام من هذه الورطة مبنيّة لالطلب الذي أمرنا به انتهى، ولا ينبغي وضعه فالأولى أن يقال، إن ذلك لأن صليتهم في الأغلب في أنه، الكلام الخبرى نحو قال الذى صلى الله عليه وسلم كذا ومن صلى الله عليه وسلم كذا فاحسروا أن لا يكثروا انفس وأن لا يكون الكلام على أسلوبين لما في ذلك من الخروص عن الجادة المأمورة، إذ قد تجد في العاصم توسط جملة دعائية إلا وهي خيرية فطامع احتمال تشوش ذهن السامع وطمعهم وحسن الافهام بما تحصل مراعاته فتدبر ●

والظاهر أنه لا يحصل الامثال اللهم عظم محمداً العظيم الاتق ونحوه مما ليس فيه مشتق من الصلاة كصلّى وصلى فإلا لم نسمع أحداً عند قائل ذلك مصلياً عليه ﷺ وذلك في غاية الظهور إذا كان مولوا اللهم صل على محمد تفسيراً لقوله تعالى: (صلوا عليه) (وسلوا تسليماً) أي رة لوالا والسلام عليك أيها النبي ورحمة وبركاته ما عليه أكثر العلماء الأئمة، وفي معنى السلام عليك ثلاثة أوجه: أحدها السلامة من الغش والنقص والآفات لك ومعنى أى مصاحبة وملازمة فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كاللذ واللدادة والملازمة والملازمة والملازمة من السلام من النشاء عسى على لا اعتبار بمعنى الغشاء أى نصى الله تعالى عليك السلام كما قيل لأن الفضل كاللذ لا يتعدى بطى للسمع ولا تنصمه معنى الولاية والاستيلاء بعده في هذا الوجه، ثانياً السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومثوله وكعبيل به ويكون السلام هنا اسم الله تعالى ومجده على ما اخبره ابن فورك وغيره من عدة أقوال ذوالسلامة من كل آفة ونقصه ذات وصمة وعلا، وثالثاً إذا أريد بالسلام ما هو من أسمائه تعالى فالمراد لا خلوت من الخير والبركة وسلامة من كل مكروه لأن اسم الله تعالى إذا ذكر على شيء أقاده ذلك ●

وقيل: لا كلام على هذا التفسير على حذف المضاف أى حفظ الله تعالى عليك والمراد الدعاء بالحفظ، وثالثها الانتفاء عليك على أن السلام من المسألة وعدم المخالفة، والمراد الدعاء أن يصير الله تعالى العباد منقادين مدعيتين له عليه الصلاة والسلام والشرعية وتعمدته على قين: ما فيه من الإقبال فان من افتاد لشخص وادعى لفقد

أقبل عليه، والارجح عندي هو الوجه الأول، وقيل: معنى (سدوا نسلياً) انقادوا لأوامره ﷺ انقياداً وهو غير بعيد إلا أن ظواهر الاخبار والآثار تقتضي المعنى السابق وكأنه لذلك ذهب إليه الأكثرون، والجملة صيغة خبر ممانها الدعاء بالسلامة وطلبها منه تعالى لئله صلى الله تعالى عليه وسلم واستكمل ذلك فيها إذا قال الله تعالى السلام عليك أيها النبي أو نحوه بأن الدعاء لا يتصور منه عز وجل لأنه طلب وهو يتضمن طالباً ومطلوباً ومطلوماً منه وهو أمر متعايرة فإن كان طلبه سبحانه السلامة لئله عليه الصلاة والسلام من غيره تعالى فعاليته من أجل البداهات، وإن كان من ذاته عز وجل لزم أن يغير ذاته والشئ لا يغير ذاته ضرورة، وهذا منقضا قول بعضهم: إن في السلام منه تعالى اشكالا له شأن فينبغي الاعتناء به وعدم إهماله أمره فضل من يدرك سره. وأجيب بأن الطلب من باب الارادات والمريد بما يريد من غيره أن يفعل شيئاً فذلك يريد من نفسه أن يفعله هو والطلب النفسي وإن لم يكن الارادة فهو أخص منها وهي كالجلس له فكما يقول أن المريد يريد من نفسه فكذا يطلب منها إذ لا فرق بين الطلب والارادة، والحاصل أن طالب الحق جل وعلا من ذاته أمر معقول بعله كل واحد من نفسه بدليل أنه يأمرها وينهاها قال سبحانه (إن النفس لأمر بالسوء) وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى (والامر والنهي قسمان من الطلب وقد تصورا من الانسان لنفسه بالنفس فكذا مكية اقسام الطلب وأنواعه، وأوضح من هذا أن الطلب منه تعالى بمعنى الارادة وتعمل ارادة الشخص من ذاته شيئاً بناء على التناير الاعتباري ومثله يكفي في هذا المقام، ومعنى اللهم سلم على النبي اللهم قل السلام على النبي على ما قيل، وقيل: معناه اللهم أوجد أو حقق السلامة له، وقيل: اللهم سلمه من الفتن والافات.

وقال بعض المعاصرين: إن السلام عليك ونحوه من الله عز وجل لانشاء السلامة وإيجادها بهذا اللفظ نظير ما قالوه في صيغ المقود واحتمل أن معنى اللهم سلم على النبي اللهم أوجد السلامة أو حققها له دون قل السلام على النبي تقليلا للمسافة قد ير، وقد يكون السلام منه عز وجل على أنبيائه عليهم السلام نحو قوله سبحانه (سلام على نوح والعالمين - سلام على إبراهيم - سلام على موسى وهرون) تنبيها على أنه جل شأنه جعلهم بحيث يدهي لهم ويثني عليهم، ونصب (تسلياً) على أنه مصدر مؤكدة، وأكده سبحانه التقديم ولم يؤكد الصلاة قيل لأنهم مؤكدة باعلامه تعالى أنه يصل عليه ولائحته ولا كذلك التسليم فحسن تأكيد المصدر إذ ليس ثم ما يقوم مقامه. وإلى هذا يؤيد قول ابن القيم التأكيد فيها (١) وإن احتشفت جهة فانه تعالى أخبر في الأول بصلاته وصلاة ملائكته عليه مؤكداً له بأن وبالجمع المقيد للعموم في الملائكة وفي هذا من تعظيمه ﷺ ما يوجب المبادرة إلى الصلاة عليه من غير توقف على الأمر مواهقة لله تعالى وملائكته في ذلك، وهذا استعنى عن تأكيد يصل به مصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الأمر المجرد حسن تأكيد المصدر تحقيقاً للمعنى وإقامة لتأكيد الفعل مقام تقريره وحيث حصل لك التكرير في الصلاة غيراً ومطلناً كذلك حصل لك التكرير في السلام فعلاً ومصدراً، وأيضاً هي مقدمة عليه لفظاً والتقديم يفيد الاهتمام فحسن تأكيد السلام لتلايقهم قوة الاهتمام به لتأخره، وقيل: إن في الكلام الاحتباك والأصل صلوا عليه نصاية وسدوا عليه تسلياً فعطف عليه من إحدى الجملتين والمصدر من الأخرى وأضيفت الصلاة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأمر

المؤمنون بها قيل لأن للسلام معنيين التحية والافتداء فأمراً بهما لصحة ما هنا، ولم ينفق سبحانه والملائكة ثلاثاً يوم إنه في الله تعالى والملائكة مني الانقلاب المستحيل في حق تعالى وكذا في حق الملائكة، وقيل الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية لدى لا يتصور غيره فكان في إضافة الصلاة إليه تعالى وإلى الملائكة استلزام لوجود السلام بهذا المعنى، وأما الصلاة منا فهي وإن استلزمت التحية أيضاً إلا أنا غافلون بالانقياد وهي لا تستلزمه فاحتيج إلى التصريح به فبنا لأن الصلاة لا تدعى عن معنيين المتصورين في حقنا المطلوبين منها ثم قيل: وهذا أولى بما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى (سلام على إبراهيم) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولا يرد هذان على هذا المعنى، وفيه بحث.

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: قد لاحت في ترك تأكيد السلام ونخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه الصلاة والسلام تسليمه مما يؤديه قلباً جاءت هذه الآية عقب ذكر ما يؤذى النبي ﷺ والآية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فاسبب التخصيص بهم والتأكيد، وربما يقال على بعد في ذلك: إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوماً للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسألون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأمر سلوا عليه ﷺ كان أيضاً معلوماً لهم ككيفية السلام ويؤذن به الملمومة ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا بعد نزول الآية: يا رسول الله قد علمنا كيف نعلم عليك وغنوا بذلك على ما قبل ما في التشهد من السلام فلما أحبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه ﷺ في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان ظنة عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه فتح طلبه منهم فأمروا به مؤكداً دعاءاً لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والأمر في الآية عند أكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالإجماع مردودة أو مؤولة بالحل على ما زاد على مرة واحدة في الأمر فقد قال القرطبي المفسر: لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة، وتفصيل الكلام في أمر هابيد العلماء القول بندبها للعلماء اختلفوا فيها فقيل واجبة مرة في العمر كلمة التوحيد لأن الأمر - طلق لا يقتضي تكراراً والملاعبة تحصل مرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما، وقيل واجبة في التشهد مطلقاً، وقيل واجبة في مطلق الصلاة هو تعمد بعض الحنابلة بتعين دعاء الاستحباب بها. وقيل: يجب إلا كثر منها من غير تعيين بعدد وحكي ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير، وقيل: يجب في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره ﷺ مراراً، وقيل: يجب في كل دعاء، وقيل: يجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي، وعلمونه يجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره نفسه وجمع من الشافعية منهم الإمام الحلبي - والاستاذ أبو إسحاق الأسفراييني - والشيع أبو حامد الأسفراييني وجمع من المالكية منهم الطرمطوشي - وابن العربي - والمالكاني - وبعض الحنابلة قيل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق بعيد التكرار وليس كذلك بل لمادة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والاباء والشفاء والوصف بالخل والخفاء وغير ذلك مما يقتضي الرعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب - واعترض هذا القول كثيرون بأنه يخالف للإجماع المتعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا

تأني وبأنه يلزم على عمومته أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تعجب على المؤذن وسامعه والقارئ المار
بذكره والمخلف بكلمتي الشهادة وفيه من الحرج ما جاءت الشريعة السمحة بحلته. وبأن الثناء على الله تعالى ظم
ذكر الحق بالوجوب ولم يقولوا به، وبأنه لا يحفظ عن صحابي أنه قال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وبأن تلك
الاحاديث المتصح بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة في تأكيد ذلك ومطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة ديناً
ويمكن التفتي عن جميع ذلك، أما الأول فلأن القائلين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسهم خرق
الاجماع على أنه لا يكفي في الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابي أو تابعي وإنما يتم الرد ان حفظ اجماع مصرح
بعدم الوجوب كذلك وأتى به، وأما الثاني فمتنوع بل يمكن التفرغ لعبادات أخرى، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب
التزامه وليس فيه حرج، وأما الرابع فلأن جماعاً صرحوا بالوجوب في حقه تعالى أيضاً، وأما الخامس فلأنه ورد
في عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا: يا رسول الله قالوا: صلى الله عليه وآله، وأما السادس فلأن حمل
الاحاديث على ما ذكر لا يكفي ولا مع بيان سند ولم يبينوه، ثم القائلون بالوجوب يذكرون أكثر من أن ذلك
فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنه فرض كفاية، واختلفوا أيضاً هل يشكر الوجوب يشكر
ذكره صلى الله عليه وآله في المجلس الواحد، وفي بعض شروح الهداية يكفي مرة على الصحيح. وقال صاحب المجتبى يشكر
وفي تكرار ذكر الله تعالى لا يشكر، وقرئ هو وغيره بينهما بما فيه نظر. ويمكن المرق بأربعة طرق على الله تعالى
مبينة على المسامحة والتوسعة وحقوق العباد مبنية على المسامحة والتضييق ما أمكن. والقول بأنها أيضاً حق الله
تعالى لأمره بها سبحانه ما شئ من عدمهم المراد محقه تعالى، وقيل: إنها تعجب في القود آخر الصلاة بين التشهد
وسلام التحلل وهذا هو مذاهب الشافعي الذي صح عنه، ونقل الاسدي أن له قولاً آخر إنما سنة في الصلاة لم
يعتبره أجله أصحابه ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء الأئمة، فمن الصحابة ابن مسعود
فقد صح عنه أنه قال: يتشهد الرجل في الصلاة ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم يدعو لنفسه، رأيه مسعود. البدرى وابن
عمر فقد صح عنهما أنه لا تكون صلاة إلا قراءة وتشهد وصلاة على النبي صلى الله عليه وآله فإن نسي من ذلك شيئاً
فاسجد سجدة بعد السلام، ومن التابعين الشعبي فقد صح عنه كذا فعل التشهد فإذا قال: وأشهد عبده ورسوله
محمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم يسأل حاجته •

وأخرج البيهقي عنه من لم يصل على النبي صلى الله عليه وآله في التشهد فليد صلته أو قال: لا تجزئ صلته، والامام
أبو جعفر محمد الباقر قد روى البيهقي عنه فهو ما ذكر عن الشعبي وصوبه الدارقطني ومحمد بن كعب القرظي.
ومقاتل بن قال الحافظ ابن حجر: لم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن
إبراهيم السلمي وهذا يشعر بأن غيره كان قائلين بالوجوب، ومن فقهاء الأئمة أحمد قائل بجماعه، وإمام الطائفة
أن رواية الوجوب هي الأخيرة فإنه قال: كنت أتنبأ ذلك ثم تبينت فإذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله واجبة وإسحق
ابن راهويه قد قال في آخر الروايتين عنه: إذا تركها عبداً بطلت صلته أو سهواً رجوت أن تجزئه وهو
قول عند المالكية اختاره ابن العربي منهم وله لزم للقائلين بوجوبها ظم ذكر صلى الله عليه وآله لتقديم ذكره في التشهد
إلا أن وجوبها بعد التشهد لذلك لا يستلزم كونها شرطاً لصحة الصلاة إلا أنه يرد على القائلين بأن الشافعي رضى
الله تعالى عنه شذ في قوله بالوجوب، وأما دليله رضى الله تعالى عنه على ذلك فذكر في الام. وقد استدله

أصحابه بعدة أحاديث منها الصحيح ومنها الضعيف وألهموا الرسائل في الانتصار له والرد على من شتم عليه كابن جرير، وابن المنذر، والخطابي، والطحاوي، وغيرهم، وأنا أرى التشجيع على مثل هذا الإمام شجيعاً ولتصحب مع قلبه التبع أمراً قطعياً، والكلام في السلام كالكلام في الصلاة.

وقد صرح ابن فارس اللغوي بأنها بيان في الفرضية لأن كلا منهما مأثور به في الآية والأمر للوجوب جميعه إلا إذا ورد ما يصره عنه. وأفضل المكسب في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ماعليه رسول الله عليه الصلاة والسلام لأصحابه بعد سؤالهم إياه لأنه لا يخفى على الله تعالى عليه وسلم لنفسه إلا الاشراف والأفضل، ومن هنا قال النووي في الروضة: لو حلف ليعلمين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الصلاة لم يبر إلا تلك الكيفية، ووجهه السبكي أن من أتى بها فقد صلى الصلاة المطلوبة بغيره وكان له الخير الوارد في أحاديث الصلاة كذلك، ونزل الرافعي عن مروى أنه يبر بالهم صلى على محمد وآل محمد فلا ذكر كذا الدارون وهذا سهاقة آل فلوي، وقال الماضي حسين: طريق البر اللهم صلى على محمد وآل محمد هو أهله ومستحقه، واحتار البارزي أن الأفضل اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد أفضل صلواتك وعدد معلوماتك، وقال الكمال بن الهمام: هذا ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صلى أبداً أفضل صلواتك على سدة عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليم وورده شرفاً وتكرماً وأزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة، واحتار ابن حجر الهيتمي غير ذلك، ونقل ابن عرفة عن ابن عبد السلام أنه لا بد في السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يزيد تسليمياً كأن يقول: اللهم صلى على محمد وسلم تسليمياً أو صلى الله تعالى عليه وسلم تسليمياً، وكأنه أخذ بظاهر ما في الآية وليس أخذاً صحيحاً بظاهر بأدب تأمل، ونقل عن جمع من الصحابة ومن تقدم أن كيفية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم لا يوقف فيها مع المنصوص وأن من رزقه الله تعالى إياناً فأبان عن ادعائهم بالألفاظ الصحيحة المباني الصريحة ادعائهم بما يعرب عن قال شرفه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظيم حرمة الله ذلك، واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن ماجه، وابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: إذا صليت على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه فانكم لا تسرون لعل ذلك يعرض عليه قالوا: فعلينا؟ قال: قوروا اللهم أجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابته مقام محموداً يبطه به الأولون والآخرون اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم لك حمد عجب، وفي قوله سبحانه: (صلوا عليه وسلموا تسليماً) رمز خفي مما أرى إلى مطلوبة تحسب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام حيث أتى به كلاماً يصلح أن يكون شطراً من البحر الكامل قدره فاني أطلق أنه تقيس، واستدل النووي رحمه الله تعالى بالآية على كراهة أفراد الصلاة عن السلام وعكسه لو ردد الأمر بهما معاً فيها ووافقه على ذلك بعضهم، واعتصر بأن أحاديث التعليم تؤيد بتقديم تعليم التسليم على تعام الصلاة فيكون قد أورد التسليم مرة قبل الصلاة في التشهد، ورد بأن الأفراد في ذلك الزمان لاجبة فيه لأنه لم يقع منه عليه الصلاة والسلام قصداً كيف والآية خاصة عليهم وإلا فيجوز أن عليهم السلام وطناً أنهم يعلمون الصلاة فسكت عن تعليمهم إياها فلما سألوهم أجابهم صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك وهو كما ترى، وذكر العلامة ابن حجر الهيتمي أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الأول إذ لم يوجد مقتضاه من اللفظ المخصوص • ونقل النووي من أصحابنا عن نية المفتي أنه لا يكره عندنا أفراد أحدهما عن الآخر ثم قال نقلاً عن العلامة

ميرك وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره من الأنبياء عليهم السلام فلا خلاف في عدم كراهة لأفراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد قولا صريحا ولا يجد إليه سبيلا انتهى وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هي في الأفراد لفظا وأما الأفراد خطأ كما وقع في الام فلا كراهة فيه ، وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الأفراد حسبا سمعت في غاية الضعف إذ قصارى ما تدل عليه أن كلا من الصلاة والتسليم مأمور به مطلقا ولا تدل على الأمر بالانتيان هما في زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفا أحدهما على الآخر فمن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امتثل الأمر فانها فطر قوله تعالى: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وذكروا الله ذكرا كثيرا (وسبحوه) إلخ غير ذلك من الأوامر المتعاطفة، نعم درج أكثر السلف على الجمع بينهما فلا استحسان العدول عنه مع ما في ذكر السلام مع الصلاة من السلامة من توهم لا يكاد يمرضى إلا للادهان السقيمة كما لا يخفى، وفي دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب يا أيها الذين آمنوا هنا خلاف فقال بعضهم بالدخول وقد صرح بعض أئمة الشيعة بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في صلواته وذكر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي على نفسه حرجها إذا هو ظاهر أحاديث كعبه عليه السلام حين ضلت ناقته ونكلمهم من فوقها وإن رجلا من المنافقين شتم أن صلت بقية رسول الله عليه السلام ، وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذ من أي العاص زوج الله ذنبا قل إسلامه وإن ريبك ببيت رسول الله عليه السلام سألني الحديث فذكر التصلة والتسليم على نفسه بعد ذكره واحتمال أن ذلك في الحديثين من الراوى بعد حداثته وتوقف بعضهم في دخوله من حيث أن قرية ساق (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) إلى هنا ظاهرة في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآية صريح في اختصاصه بالمؤمنين وأما هي فلا قرينة بها على اختصاص ، وأما علم أن للأصوليين في دخوله عليه السلام في نحو هذا الصيغة أفواجا، عدمه مطلقا وهو شاذ، ودخوله مطلقا وهو الأصح على ما قال جمع، والدخول لا يماصدر بأمره التبليغ نحو قل يا أيها الذين آمنوا، وأن أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سرا، كانت الأمر بالتبليغ أولا، وهنا الساق والسياق فرقتان على عدم الدخول فيما يظهر، وغير بالذين آمنوا دون الناس الشامل للكفار قيل : إشارة إلى أن الصلاة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أجل الوسائل وأنفعها والكافر لا وسيلة له فلم يؤت لفظ تشمله، ومخاطبة الكفار بالعروج عن القول بها مالمسة لمقابهم عليها في الآخرة لحسب على أن محل تكليفهم بها حيث أجمع عليها، ومن ثم استثنى من مخاطبتهم في معاملتهم الفاسدة ومحوها • ولعل الأولى أن التعبير بذلك لما ذكر مع اقتضاء السياق له، وفي هذا المؤمن ينهد الأسلوب من جنهم على امتثال الأمر ما لا يخفى، والأمر بالصلاة والتسليم من حواص هذه الأمة فلم تؤمر أمة غيره بالصلاة والتسليم على نبيها • وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروي في السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كان في ليلة الأسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر : ما أزل الله عليك حبرا إلا أشرك فيه فنزلت (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) وحكمة تعبير أسلوبي الآيتين طائفة على التأمل والصلاة منا على الأنبياء ما عدا نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام جائزة فلا كراهة ، فقد جاء بسند صحيح على ما قاله المحقق القمي « إذا صليت على المرسلين فصلوا على معهم فاني رسول من المرسلين » وفي لفظ « إذا سلمت على فسلموا على المرسلين » وللأول طريق أخرى أساندها حسن جيد لكنه مرسل •

وأخرج عبد الرزاق ، والفاضي اسماعيل ، وابن مردويه ، والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله فإن الله تعالى ينزلهم كما ينزل الوحي ، وإن جاء من طريق ضيقة يعمل به في مثل هذا المطلب كما لا يخفى ، وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء ، فأوله أصحابه بأن معناه إنما لم يتعد بالصلاة عليهم كما تعبدنا بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة على الملائكة قبل لا يعرف فيها نص ، وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة المذكور آنفاً إذ أتت أن الله تعالى سماهم رسلاً ، وأما الصلاة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام فقد اضطرت فيها أهوال العلماء ، فقل يجوز مطلقاً ، قال القاضي عياض وعليه عامة أهل العلم واستدل به بقوله تعالى (هو لدى يصلى عليكم وملائكته) وبما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى ، وقوله عليه الصلاة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل محمد بن عاتكة » وصحح ابن حبان خبره : « إن امرأة قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صل على وعلى زوجي ففعل » وفي غيره : « أن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » وبه يرد على الحفاجي قوله في شرح الشفاء صلاة الملائكة على الأمة لا يكون إلا بتبعية صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل لا يجوز مطلقاً ، وقيل لا يجوز استقلالاً ويجوز تعادياً فيها ورد فيه النص كالأل أو الحق به كالإصحاب ، واحتاره القرطبي وغيره ، وقيل يجوز تعادياً مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ونسب إلى أبي حنيفة وجمع ، وفي تنوير الأبصار ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التعميم وهو محتمل لكرامة الصلاة بدون تعميماً ولا كرامتها تنزيهاً ولا هو ، خلاف الأولى لذكر اليرى من الخفيفة من صل على غيرهم ائمه وكرمه وهو الصحيح ، وفي رواية عن أحمد كرامة ذلك استقلالاً ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى ، وقال الفقيه قال القاضي عياض الذي ذهب إليه المحققون وأمين إليه مقاله مالك ، وسعيان واحتاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يخص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتبزيه ، وذكر من سواه بالقرآن ولرسلاً كما قال تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه ، يقولون ما نوحى إلينا ولا نخبرنا أنا الذين سقونا بالإنعام) وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفاً في الصدر الأول وإنما أحدثه لرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهي عنه فتعب مخالفتهم انتهى ، ولا يخفى أن كرامة التشبه بأهل البدع مقرر عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل في المندوم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تعقل ، وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامة إن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على خلفائهم وهو إليهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا جهلك كذا في هذا فرم أن تكون صلاتهم على الدين خاصة ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعوا ما سوى ذلك »

وصح عن ابن عباس أنه قال : لا تنفى الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي رواية عنه ما أعلم الصلاة تنفى على أحد من أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار ، وكلاهما يحتمل الكرامة والحرمة ، واستدل المانعون بأن لفظ الصلاة صار شاملاً لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا يقال لعيرهم استقلالاً وإن صح كما لا يقال لمحمد عز وجل وإن كان عليه الصلاة

والسلام عزيزاً جليلاً لأن هذا الشاه صار شعاراً لله تعالى لا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . ولهما أن يخصا من شأنا بما شأنا وليس ذلك لغيرهما إلا بأذنها ولم يثبت عنهما إذن في ذلك . ومن ثم قال أبو اليسر بن عساكر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه لله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نزع فيه صاحب المتمدن من الشافعية بأنه لا دليل على المنصرحية . وحل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيماً وتحمية وبالجملة عليها إذا كان دعاء وتبركاً ، واحتراماً لبعض الحداثة أن الصلاة على الأهل مشروعة تبعاً وجاهزة استقلالاً وعلى الملازمة وأهل الطاعة عمر ما جازة أيضاً وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ولو قبل بتحريمها لم يبعد سيما إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساوية . ومن هو حير منه كما تفعل الرافضة بعلي كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها أحياناً كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها . وكما صلى عليه الصلاة والسلام على علي وهو رضى الله تعالى عنهما . فدخل عليه وهو مسجى ثم قال : وبهذا التفصيل تنفق الأدلة ، وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر . والسلام سند كثير فيها ذكر . وفي شرح الجوهرية للفتاوى نقلاً عن الإمام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال على عليه السلام بل يقال رضى الله تعالى عنه . وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى . وفي حكاية الإجماع على ذلك نفاً .

وفي البدل المنصود السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان الحاضر أو تحية الحى غائب ، وفرق آخرون بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلاة ، وهو فرق المادعي فلا يقبل ، ولا شهد في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد في محل مخصوص وليس غيره في معناه على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالاً .

وحقق بعضهم فقال : أحاصله مع زيادة عليه السلام الذي يعم الحى والميت هو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاقى أو زيارة قبر وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه في الحاضر ورسوله أو كناه في الغائب ، وأما السلام الذي يقصد به الدعاء بما بالتسليم من الله تعالى على المدعو له سواء كان باللفظ خفيه أو حضور فهذا هو الذي اختلف فيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً كما أشار إليه التقي السبكي في شفاء الغرام ، وحيث فقد أشبه قولنا عليه السلام قولنا عليه الصلاة من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذي في الصلاة من حيث الطاب لأن يكون المسلم عليه الله تعالى كما في الصلاة وهذا النوع من السلام هو الذي ادعى الحليمي كون الصلاة بمعناه انتهى . واختلاف في جواز الدعاء له صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك ، ورد بوروده في الأحاديث الصحيحة ، منها وهو أصحها حديث التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ومنها قول الأعرابي : اللهم أرحني ومحمداً وقريره عليه السلام لذلك ، وقوله عليه السلام : اللهم إني أسألك رحمة من عندك اللهم أرجو رحمتك يا حي يا قيوم برحمتك أستنيث . وفي خطبة رسالة الشافعي مالهظه عليه السلام ورحم وكرم ، نعم قضية ظاهره كحديث التشهد أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلاة أو السلام واللام يجوز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطي بل نقله القاضي عياض في الأقال عن الجمهور ، قال القرطبي : وهو الصحيح ، وجرم

بعدم جوارحه من مردأ الغزالي عليه الرحمة فقال لا يجوز ترحم على النبي ويدلله قوله تعالى (لا تجعلوا دعا الرسول ينكم كدعا بعضكم بعضاً) والصلاة وإن كانت بمعنى الرحمة إلا أن الأنبياء خصوصاً لها مطلقاً لهم ومميزاً لمقتضيتهم الرفيعة على غيرهم على أنها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدمه اسم طاهر قول الأعرابي السابق وتقريره عليه الصلاة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلام قال ابن حجر الهيتمي: وهو الذي ينتج وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية ثم قال: ويدل على ذلك من قول من قال لا يجوز ذلك على أن مرادهم من الجوارح المستوى العرفين ويصدق بأن ذلك مكرره أو خلاف الأول، وذكر زين الدين في بحرهم أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء رحمة الله تعالى وأنا أقول الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداءه

وقال الطحاوي في حواشي الدر المختار: ويسمى أن لا يجوز كفر الله تعالى له أو ساعده لما فيه من إجماع النفس، وهو الذي أميل إليه وإن كان الدعاء بالمعصية لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات كما يشير إليه استعده عليه الصلاة والسلام في اليوم واليلة مائة مرة. وكذا الدعاء بها للعتصم الصغير في صلاة الجاهلية، ومثل ذلك في طهره، الله تعالى عنه وإن وقع في القرآن من الله تعالى له أن يخاطب عنه بما شاء، وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن احتلف في بونه كلفان يقال فيه رضي الله تعالى عنه أو صلى الله تعالى على الأنبياء وعليه وسلم، هذا وقد بقيت في هذا المقام أبحاث كثيرة يطول الكلام في ذكرها حد استطاع من مظانها والله تعالى ولي التوفيق ويده سبحانه أمانة التحقيق

(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أريد بالابتداء إما ارتكاب ما لا يرضاه من الكفر وكبائر المعاصي مجزاً لأنه سبب أو لازم له وإن كان ذلك بالنظر إليه تعالى بالنسبة إلى غير سبحانه فإنه كاف في العلاقة، وقيل في ابتداءه تعالى. هو قول اليهود والنصارى والمشر ~~كثير~~ يد الله معلولة والمسيح ابن الله والملائكة بنت الله والأصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقد قول الذين يحدون في آياته سبحانه، وهيل تصوير التصاوير وروى عن كعب ما يقتضيه، وقيل في ابتداء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو قولهم: شاعر ساحر كاهن مجنون وحاشه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو كسر ربابيته وشج وجه الشريف وكان ذلك في غزوة أحد، وقيل طعنهم في نكاح صفية بنت حيي، والحق هو العموم فيهما، وإما ابتداءه عليه الصلاة والسلام خاصة بطريق الحقيقة وذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بيان قربيه وكونه حبيب المخلص به حتى كان ما يؤدبه يؤديه سبحانه كما أن من يطيعه يطيع الله تعالى

وجوز أن يكون الابتداء على حميته والكلام على حذف مضاف أي يؤذون أولياء الله ورسوله وليس شيء، وقيل يجوز أن يراد منه المعنى المجازي بالنسبة إليه تعالى والمعنى الحقيقي بالنسبة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام وتعدد المفعول بمنزلة تكرار لفظ العامل فيخف أمر الجمع بين المضامين حتى ادعى بعضهم أنه ليس من اجمع المنوع وليس بشيء (لَعَسَ اللَّهُ) طردم وأبعدهم من رحمة (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) بحيث لا يكادون ينالون فيها شيئاً منها، وذلك في الآخرة ظاهر، وأما في الدنيا فقليل بمنهم زيادة الهدى (وَأَعَدَّ لَهُمْ) مع ذلك (عَذَاباً مُّهِيناً) يصيبهم في الآخرة خاصة (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) يعملون بهم ما يأتون به

من قول أو فعل، ونقيده بقوله تعالى ﴿بغير ما اكتسبوا﴾ أي بذير جنابة يستحقون بها الآية شرعاً بعد إطلاعه فيما قبله الايدان بأن أذى الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون إلا في غير حق وأما أذى هؤلاء فله ومنه •
وروى أن صرّضه الله تعالى عنه قال يرما لأبي بابا المنذر قرأت البارحة آية من كتاب الله تعالى فرقت مني كل موقع (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات) والله إني لأعاقبهم وأضربهم فقال: إنك لست منهم إنما أنت معلم ومقوم وقوله تعالى: (الذين) متداً وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ أَحْتَمَلُوا بُهْتَانًا﴾ أي فعلاً شنيعاً وقيل ما هو كالبهتان أي المكذب الذي يهت به الشخص لفظاً عنه في الأثم، وقيل احتمل بهتاناً أي كذا عظيماً إذا كان لا يذنب بالقول (وَأَمَّا سَيِّئَاتُهَا) أي ظاهراً وباطناً، ودخات الماء لضمن الموصول معنى الشرط، والآية قبل نزلت في منافقين كانوا يؤذون علياً كرم الله تعالى وجهه ويسمعونه مالا خير فيه •

وأخرج ابن جوير عن الضحاك عن ابن عباس قال: أنزلت في عبد الله بن أبي وناس معه قد فؤا عائشة رضي الله تعالى عنها فخطب النبي ﷺ وقال: «من يعذري من رجل يؤذني ويجمع في بيته من يؤذني فنزلت • •
وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن رضي الله تعالى عنها أنها نزلت في الذين طعنوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أخذ حفية بنت حبي رضي الله تعالى عنها، وعن الضحاك والسدي. والكلبي أنها نزلت في زناة كانوا يسيرون النساء إذا برزن بالليل لقصاء حرائجنهم وكانوا لا يترضون إلا للاماء ولهم ربما يجمع منهم التمرض للحرائر جهلاً أو مجاهلاً لا اتحاد الكل في الزنى واللباس، والظاهر عموم الآية لكل ما ذكر ولكل ما سياتي من أراجيف المرجمين، وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات ما فيها، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد في هذه الآية قال: يلقى الحرب على أهل النار فيحكون حتى تبدو العظام يقولون ربنا بماذا أصابنا هذا فيقال: بأذاكم المسلمين، وأخرج غير واحد من قتادة قال: إياكم وأذى المؤمن فان الله تعالى يحوطه وينضب له •

وأخرج ابن أبي حاتم. وابن مردويه. والبيهقي في شعب الإيمان عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه أي الربا أربي عند الله قالوا: الله ورسوله أعلم قال: أربي الربا عند الله استحلل عرض امرئ مسلم ثم قرأ ﷺ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية • •

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) بعد ما بين سبحانه سوء حال المؤذنين زجر لهم عن الإيذاء أمر النبي ﷺ بأن يأمر بعض المتأذنين منهم بما يدفع إيذاهم في الجملة من التستر والتبرج عن مواقع الإيذاء فقال عز وجل:

(قُلْ لَّا زَوَاجُكَ وَبَنَاتُكَ وَلَسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيهِنَّ) روى من غير واحد أنه كانت الحرة والامة تخرجان ليلاً لقصاء الحاجة في البطان وبين النخيل من غير امتياز بين الحررات والاماء وكان في المدينة فساق يترضون للاماء وربما ترضوا للحرائر فإذا قيل لهم يقولون حسبناهن اما فامرت الحرائر أن يضافن الاماء بالزنى والتستر ليحتشمن ويهين فلا يطعم فيهن، والجلابيب جمع جلباب وهو على ما روى عن ابن عباس الذي يستتر من فوق إلى أسفل، وقال ابن جبير: الملقنة، وقيل: الملقحة، وقيل: كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها، وقيل: كل ما تستتر به من كساء أو غيره، وأنشدوا • تجلبت من سواد الليل جلباباً • وقيل هو ثوب أو سم من الخلاء ودون الرداء، والإيذاء التقرير يقال أدناك أي قررت وضمن معنى الارحام والعدل

ولذا عدى على ما يظهر لي، ولعل مكنة التضمن الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأق معه رقية الطريق إذا مشين فتأمل.

وقل أبو حنن عن الكسائي أنه قال: أي يتقنن بملاحضهن منضمة عليهن ثم قال: أراد بالانضمام معنى الإلتصاف، وفي الكشاف معنى (يدين عليهن) يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عز وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك، وفردك سميد بن جبر يسد على عليهن، وعندى أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى، والطاهر أن المراد بيدين على جميع أجسادهن، وقيل: على رؤوسهن أو على وجوههن لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه واحتلف في كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية (يدين عليهن من جلايهن) فربع مدحفة كانت عليه فتقنن ما وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وعلى وجهه وأخرج عنه اليسري من شق وجهه الأيسر، وقال السدي تغطي إحدى عينيهما وجهها والشق الآخر إلا الدين، وقال ابن عباس وقتادة تلوي الجلاب فوق الجبين وتشده ثم تدفقه على الأنف وإن ظهرت عيناها لم تكن تستر الصدر ومعظم الوجه، وفي رواية أخرى عن الخبر رواها ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلاب وتيدي عينا واحدة.

وأخرج عبد الرزاق وحماد عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية (يدين عليهن من جلايهن) خرج نساء الأنصار كان على رؤوسهن الثياب من السليكة وعليهن أكسية سود يلبسهاهن وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت: رحم الله نساء الأنصار لما نزلت (يأيهن التي قل لارواحك وباتك) الآية شققن مروطين فاعتجرن بها فصلين حلف رسول الله ﷺ كأي على رؤوسهن لعرس.

ومن التبعيض ويحتمل ذلك على ما في الكشف وجهين، أحدهما أن يكون المراد بالبهن واحدا من الجلاب وادناه ذلك عليهن أن يلبسه على البدن كله، وثانيهما أن يكون المراد بابهن جزءا منه وإدناه ذلك سلبه أن يتقنن فيسترن رأس والوجه بجزء من الجلاب مع إرخاء الباقي على بقية البدن، والنساء محتصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فإما المؤمنين غير داخلات في حكم الآية.

وعن عمر رضي الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتفتح. أخرج ابن أبي شيبة عن فلاة قال: كان عمر بن الخطاب لا يدع في خلافته أمة تتفتح ويقول: القناع للحرائر كيلا يؤذين، وأخرج هو وحمد بن حميد عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: رأي عمر رضي الله تعالى عنه حارة متبعة فضر به ابدرته وقال: أفي القناع لا تشبهي بالحرائر، وجاء في بعض الروايات أنه رضي الله تعالى عنه قال لأمة راسها مضمة بالكساء أنتشبهين بالحرائر؟ وقال أبو حيان: نساء المؤمنتين يشمل الحرائر والإماء والفتن بالإماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح، وأستدل أن وجه الحرة عدنا بسبب عبورية فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجنبي إليه إن أمن الشهوة معافاة وإلا يحرم، وقال الفهستاني: منع النظر من الشاب في زماننا ولو بلا شهوة وأما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فكحكم لحرم فبطل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعصدها إن أمر شهرته وشهوتها، وطهر الآية لا يساعد على ما ذكر في الحرائر فلعلها عمدة على طاب تستر تدر به الحرائر عن الإماء أو العذائف مطلقا عن غيرهن فتأمل (ويدين)

يحتمل أن يكون مقول القول وهو خبر بمعنى الأمر وأن يكون جواب الأمر على حد (من لعمري الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وفي الآية رد على من دعى من الشيعة أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له من البيانات إلا فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها رسم وأما رافضة وأم ظنهم فريضة عليه الصلاة والسلام (ذلك) أي ما ذكر من الأدناء والتستر (أدنى) أي أقرب (أن يعرف) أي يميز عن الإمام الأئمة من مواقع أمرهم ولينهم ويجوز إبقاء المعرفة على معناها أي أدنى أن يعرف من أمرهم حرائر (فلا يؤمنون) من جهة أهل الرتبة بالتمسك من ثناء عن أنهن إماء.

وقال أبو حيان: أي ذلك أولى أن يعرف من التستر من لعمري فلا يتعرض لمن ولا يتقن بما يكره لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر ولا تصاب لم يقدّم عليها بخلاف المبرجة فاتها مطموح بها، وهو تفسير مبي على رأيه في النساء، وأياما كان قد قال السبكي في طبقاته: إن أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنقذ من هذه الآية أن ما فعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم ومخاطبتهم أمر حسن وإن لم يفعله السلف لأن فيه تمسرا لهم حتى يعرفوا فيعمل ما قولهم وهو استبطاط (وكان الله غفوراً) كثير المعفرة فيستر سبحانه ما عسى يصدر من الإخلال بالتستر، وقيل: يعرف ما ساء منهن من التعريض. ونعقب بأنه إن أريد التعريض في أمر التستر قبل نزول الآية فلا ذنب قبل النورود في الشرع وإن أريد التعريض في غير ذلك ليكون وكان الله كثير المعفرة فيستر ما ساء من ذنوبهن وأرسكان من ما عسى عنه مطلق، فهو ضمير مناسب للمقام، وجوز أن يراد بالتعريض في أمر التستر والأمر به معلوم من آية الحجاب التزاماً وهو كما ترى (رحمياً ٥٩) كثير الرحمة فيستر من أمثال أمر منهن بما هو سبحانه أهله، وقيل: رحماً من بهر الثوبة عن الإحلال ما تستر بعد نزول الآية، وقيل: رحماً بعباده حيث راعى سبحانه في مصالحهم أمثال هذه الجزئيات.

(لَنْ يَتَمَنَّاهُ الْمُنَافِقُونَ) عمام عليه من المنافق وأحكامه الموجبة للإذناء (والذين في قلوبهم مرض) وهم قوم كان فيهم ضعف إيمان وقلة ثبات عليه عمام عليه من التزلزل ما يستندم الأخير فيه (والمرجومون في المدينة) من اليهود المجاورين لها عمام عليه من شر أحوال أسوء عن سرايا المسلمين وغير ذلك من الأراجيف ملققة المستقبلة للأذية، وأصل الأراجيف التعريك من الرجعة التي هي الزلزلة وصفت به الأحوال الكاذبة سكوتها في نفسها متزلزلة غير ثابتة أو لتزلزل قلوب المؤمنين واضطر بها منها، والله ير بين المتعاطفات على ما ذكرنا بالذات وهو الذي يقتضيه ظاهر الخطاب.

وأخرج ابن المنذر، وغيره عن مالك بن دينار قال: سألت عكرمة عن الدين في قلوبهم مرض فقال: هم أصحاب الفواحش، وعن عطاء أنه فسرهم بذلك أيضاً، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: هم قوم يؤمنون كان في أنفسهم أن يزولوا فمرض حب لزمان، وإد فسر المرجفون على ذلك تناسلت يكون التفاضل بين المؤمنين، طمعات بالذات أيضاً وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب أن الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون وهو المعروف في وصفهم وأخرج هو أيضاً عن عبيد بن حنن أن الذين في قلوبهم مرض والمرجفون جميعاً هم المنافقون فيكون المعطف مع الاتحاد بالذات لتغاير الصفات على حد هو الملك لقرم وابن المهام، فكانا تعقب: لأن لم يمتع الجاهلون

بين هذه الصلوات القيحة عن الاتصاف بالمعصية بل الايداء (سَمَرِيَّتْ بَهْم) أي لندعو بك إلى قتلهم وإجلالهم أو فعل ما يضطرهم إلى الحلاء وعمر صك على ذلك يقال: أشرأ تكذا إذا دعا إلى تدها بالشر. عن عليه وقال الراغب: غري بكذا إلى الحج به. وصق، وأصل ذلك من الغرام وهو ما يلصق به وقد أعربت فلا تكذا المحبت به، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي لنسبئك عندهم (ثُمَّ لَا يَجَاوِرُوكَ) مضاف على جراب القبر وهم لاندعوت الرئي والدلالة على أن الحلاء ومغارقة جوار الرسول ﷺ أعظم ما يصيبهم وأشدّه عندهم (فيها) أي في المدينة (الْأَقْبِلَا ٦٠) أي زادا أو جوارا قبلار يشا بين حالهم من الانهاء وعدمه أو يلقطون عيالاتهم وأنفسهم. وفي الآية عليه في الاتصاف بإشراة إلى أن من توجه عليه [حلاء] منزل ملوك للغير بوجه شرعي يمل ريشا ينقض بتمسه ومتاعه وعياله برده من الزمان حتى يتيسر له ينزل آخر على حسب الاجتهاد. ونصب (قايلا) على ما شرنا إلى على الظرفية أو المصدرية، وجوز أن يكون نصبا على الحال أي الاقبيين أدلاء، ولا يخفى حانه على ذي يميزه وقوله تعالى (مَلْعُونِينَ) نصب على الله أي أنهم ملعونين أو على الحال من فاعل (لا يجاورونك) والاستثناء ضمن له عدم من يرى جوار نحو ذلك، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى (ولا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إياه) وجعل ابن عطية المعنى على الحائبة بينهم من جوار، وجوز أن يكون حالا من ضميرهم في قوله تعالى: (يَنْتَفِعُوا) أي حصروا وظفروا بهم، وكأنه على معنى أنها تقفوا امتصمين بهم عنه (أخذوا) أي أسروا ومنه لاخذن لاسير (وَقَتْلُوا تَهْلًا ٦١) أي قتلوا أربع قتل، وقرئ (قتلوا) انتخه بغير فيكون (وقايلا) مصدرا على غير المصدر. واستعرض على نهاية ما ذكر بأن أمانة الشرط لا يعمد مصدره فيما قبلها مصدرا وهذا أحد مددب للمحاجة في المسئلة، فاما الجوار مطلقا، وقائلا جوار تقديم معمول الجواب تون معمول الشرط. وجوز على تقدير كون (قايلا) حالا أن يكون (ملعونين) بدلا منه. وتقفه أروحين أن البدل بالمشتق قليل ثم قال: والصحيح أن (ملعونين) صفة لقيل أي الاقبيين ملعونين ويكون (قايلا) مستثنى من الواو في (لا يجاورونك) والجملة الشرطية صفة أيضا أي مقهورين مغلوبا عليهم له. وهو قاري. وقوله تعالى: (سَنُتَقَاتِي بَيْنَهُنَّ حَلَوْنَ مِنْ قَبْلِ) مصدر. وأكد أي سن الله تعالى ذلك في الإام داصبة سه وهي قتل الذين يسعون بنفسد ابن قوم ورجلاتهم عن أوطانهم وقهرهم أيما تقفوا متصمين بذلك (وَلَا تَجِدْ) أيها النبي أو يامن اصبح منك الوجدان أبدأ (سَنُتَقَاتِي بَيْنَهُنَّ حَلَوْنَ مِنْ قَبْلِ) (تَدْلًا ٦٢) لا بنائها على أساس الحكمة فلا يبدلها من حل شأنه وهيئات هيئات أن يقدر غيره سبحانه على تبدلها. ومن سبر أحبار الماصين وقف على أمر عظيم في سوء معاملتهم لمعدين فيهم، وكان الطاع مجبولة على سوء المعاملة معهم وهوهم، وفي تفسير النحر (ولن تجد لسنة اف تبدلا) أي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل ويبدل فان السح يكون في الأحكام أما الأعمال والآثار فلا تنسخ. وللسدى كلام عريب في الآية لأصل أن أحدا قال به. أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال فيه. كان الذماق على ثلاثة أوجه: فاق مشرقى عبد الله بن سلول ونظائره فأنوا وحوها من رجوه الأصاره كانوا يستحيون أن يأتوا بها هؤلاء ذلك

أنفسهم وهم المنافقون في الآية ، ونفاق الذين في قلوبهم مرض وهم منافقون إن ندر لهم الزمان معلوم وإن لم يتيسر لم ينفعوه ويهتموا بأمره ، ونفاق المرحفين وهم من يقون يكافرون النساء يقتصون أثرهن معلومهن على أنفسهن ويفجرونهن ، وهؤلاء الذين يكافرون النساء (الغريبات بهم) يقول من عداه لتعذبك بهم ثم قال تعالى (ملعونين) ثم فصلت الآية (أيها تفموا) يحملون هذا المعنى مكابرة النساء (أحدوا وقلوا تقيلاً) ثم قال السدي . هذا حكم في القرى ليس يعمل به وإن رجلا ومعه امرأة أقصوا أثر امرأة يغيبوه على نفسها ففجروا بها ، كان الحكم بهم غير الجلد والرجم وهو أن يؤخذوا فقصرت أعينهم سنة لله في الدين حلوا من قبل كذلك فإن يعمل بمن مضى من الأمم ولن تجد لسنة الله تبديلاً فمن كابر مرأه على نفسها فعليه عقاب فليس على قاتله دية لأنه يكابر الله ، والعلم أنه قد وقع لانتفاء من المنافقين والذين في قلوبهم مرض عما هو المقصود بالهوى وهو ما يستلحقه من الأساء ولم يقع من المرحفين أي اليهود وقوع القتال والاجلاله • وفي البحر الظاهر أن المدققين يعني جميع من ذكر في الآية انتهاوا عما كانوا يؤدرون به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وامنون وتستر جميعهم وكفوا خوفاً من أن يقع بهم ما وقع القسم عليه وهو الإغراء والاجلاء والقتل . وحكى ذلك عن الجبائي ، وعن أبي مسلم لم ينتهوا وحصل الإغراء بقوله تعالى (جهد لكفار والمنافقين) وفيه أن الاجلاء والقتل لم يقع للمدققين والجهاد في الآية قول مؤيد لهم لم يركبوا معهم عليه وهو ما جلة ولا مد عليهم أو عيد كاملاً الأثرى إلى إخراجهم من المسجد وهيبة تعالى عن الصلاة عنهم وما زال في سورة براءة ، وزعم بعضهم أنه لم ينته أحد من المدكوزين أصلاً ولم ينفذ الوعد مد عليهم ففيه دليل على بطلان القول بوجوب هذا الوعيد في الآخرة ويكون هذا الوعيد مشروطاً بالمشيئة وفيه معنى البعداء فيه •

(يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ) أي عن وقت قيامها وهو عنها ، كان لمشركون يسألونه عَنِ السَّاعَةِ عن ذلك استعجالاً بطريق الاستهزاء والمنافقون تستأ واليهود استعجلوا لما أهم يملكون من التوراة أنها بما أخصاه الله تعالى يسألونه عليه الصلاة والسلام ليتجنزوه من موافقها حياً أولاً (قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ اللَّهِ) لا يطلع سبحانه عليه منك مقرباً ولا نبياً مرسلًا (وَمَا يُبْرِكُكَ) خطاب مستعمل له عَنِ السَّاعَةِ غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة مرجوه المنجز عن قريب ، وه استمهام في موضع الرفع بالابتداء والجملة بعده خبر أي أي شيء ، يملكك بوقت قيامها والمضى على النبي أي لا يبعدك به شيء أصلاً •

(لَلَّ السَّاعَةُ تَكُونُ قَرِيبًا ٩٣) أي لحظها فوجدت تحقق في وقت قريب تقريباً منصوب على الطرفة واستعماله كذلك كثير ، و(تكون) تامة ويجوز أن تكون ناقصة وإذا كان قريباً الخبر واعتبر وصفاً لا ظرفاً فالذي كبر لكونه في الأصل صفة الخبر مذكر يحبر به عن المؤنث وليس هو الخبر أي ليس الساعة تكون شيئاً قريباً ، ويجوز أن يكون ذلك رعاية للدمى من حيث أن الساعة بمعنى ليوم أو الوقت •

وقال أبو حيان: يجوز أن يكون ذلك لأن التقدير لمن قيام الساعة فلو حظ الساعة في تكون فأنشأ ولو حظ المضاف المحذوف وهو قيام في (قريباً) فذكر ، ولا يخفى معناه ، وقيل إن قريباً لكونه فضلاً يستوي فيه المدح والمؤث في قوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وقد تقدم ما في ذلك ، وفي الكلام تهديد للمستمعين

المستبرئين وتبكت المعتنين، والاطهار في موضع الاصهار للتحويل وزيادة التقرير وتأكيده استقلال الجملة كما أشير إليه (إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْكَافِرِينَ) على الإطلاق أى طردهم وأبعدهم عن رحمة العاجلة والآجلة (وَأَعَدَّ) هباً (لَهُمْ) مع ذلك في الآخرة (سَمِيراً ٦٤) نارا شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة المبالغة (عَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَخْرُجُونَ وَلِيًّا) متولياً لأمرهم يحفظهم (وَلَا نَصِيراً ٦٥) ناصراً يخلصهم منها (يَوْمَ تَقْلُبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ) ظرف لعدم الوجدان، وقيل لحالدين، وقيل لنصبر، وقيل مفعول لا ذكر أى يوم تصرف وجوههم فيها من جهة إلى جهة فاللحم يشوى في النار أو يطبخ في القدر فيدور به الثلبان من جهة إلى جهة أو يوم تتغير وجوههم من حال إلى حال فتتوارد عليها الهيئات الفبيحة من شدة الأحوال أو يوم يلقون النار، قلوبين منكوسين، وتخصيص الوجوه بالذكر لما أنما أكرم الأعضاء فيه، ويدنفطج للامر وتحويل للخطب، ويجوز أن تكون عبارة عن كل الجسد. وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو جعفر الراسخ. (تقلب) بفتح التاء والأصل تنقلب فعذفت إحدى التائين، وقرأ ابن أبي عمير هما على الأصل، وحتى ابن خالويه عن أبي جوبة أنه قرأ (تقلب وجوههم) بالناد الفعل إلى ضمير العظمة ونصب (وجوههم) على المفعولية.

وقرأ عيسى الكوفة (تقلب وجوههم) بالناد الفعل إلى ضمير السيرة أقساماً ونصب الوجوه (يَقُولُونَ) استكتاب مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم الميظنة كأنه قيل: فإذا يصنعون عند ذلك؟ فقيل: يقولون متحسين على ما فاتهم (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ٦٦) فلا تنبلي بهذا المذاب أو حال من ضمير (وجوههم) أو من نفسهم وجوز أن يكون هو الناصب ليوم (وَقَالُوا) عطف على (يقولون) والمدلول إلى صيغة الماضي للإشعار بأن قولهم هذا ليس مستمراً كقولهم السابق بل هو ضرب اعتقار أرادوا به ضرباً من التشقي بمضاعفة عذاب الذين أوردوهم هذا المورد الوخيم وأنقوم في ذلك المذاب الآليم وإن طمأنعوا عدم قبوله في حق خلاصهم بما هم فيه.

(رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا) أى ملوكنا وولاتنا الذين يقولون قدير السواد الاعظم منا (وَكُفِّرْنَا) أى رؤسائنا الذين أخذنا عنهم فنون الشر وكان هذا في مقابلة ما تنوّه من اطاعة الله تعالى واطاعة الرسول والخلافة والكبراء متغابرين والتعبير عنهما بمنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار والاهم في مقام التحفير والاهانة وقدموا في ذلك اطاعة السادة لما أنه كان لهم قوة البطش بهم لو لم يطيعوهم فكان ذلك أحق بالتقديم في مقام الاعتذار وطلب التشقي، وقيل: بالتمناد السادة والكبراء والمطف على حد العطف في قوله: والى قولها كذا ومبناه والمراد بهم العلماء الذين لفنوم الكفر وتزيوّه لهم، وعن قتادة رؤسائهم في الشر والشرك.

وقرأ الحسن وأبو رجاء. وقتادة. والسلي. وابن عامر. والعامية في الجامع بالبصرة (ساداتنا) على جمع الجمع وهو شاذ كبيرات، وفيه على ما قبل دلالة على الكثرة. ثم إن كون سادة جمعاً هو المشهور، وقيل: اسم جمع فلن كان جمعاً لسيد فهو شاذ أيضاً فقد نصوا على شذوذ فعله في جمع فصيل وإن كان جمعاً مفرد مقدر وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضاً لأن ما علة لا يجمع على نعمة الا في الصحيح (فَأَضْلُوا السَّيْلَ ٦٧) أى جعلوا ضالين

عن الطريق الحق بما دعونا اليه وريثوه لنا من الاصل، والاناب للاطلاق كما في (وأطعنا الرسول) .

[illegible]

وقيل . لا حاجة إلى ما ذكرناه تعالى لما علم مراده محمد بن عمرو عليه الصفات كلها اتفاهه موسى . من قوله تعالى (برأه)
بمعنى خلصه من قوطم لقطعه عنه . وتعقب أنه مع تنكلمه لأن قطع قوطم اسس مقصودا بالذات من المراد
انقطاعه لظهور خلافه لا بد من ملاحظة ما ذكره . والمراد بالامر لدى اسسوء اليه عليه السلام عيب في بدنه .
أخرج الإمام أحمد . والبخاري . وترمذي . وجماعة من طريق أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ لموسى
عليه السلام كان رجلا حيا . يتيرا لا يرى من جلده شيء . استحياء ما فآداه من آداه من بني اسرائيل وقالوا
ما يستتر هذا . استر لا من عيب بجلده اما رخص واما آداه واما آفة وان الله تعالى أداد أن يبرئه مما قالوا . وأن
موسى عليه السلام خلا يوما وحده . اوضح ثيابه على حجر ثم اعتدل فلما فرغ أدان إلى ثيابه . اياخذها وأن
الحجر غدا ثوبه فاحذ موسى عليه السلام غسله . وطلب الحجر فجعل يقول ثوب ثوب حجر ثم في حجر حتى انتهى إلى ملا
من بني اسرائيل فرأوه عرياناً أحسن . احلى الله تعالى وبرأه ما يقولون وقام الحجر فاحذ ثوبه فلبسه . وطق
بالحجر ضرباً بهضاه فذلك قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آتوا موسى فبرأه الله مما قالوا) .
وقيل : إن ذلك ما أسوء اليه عليه السلام من قتل هرون . وأخرج ابن مبيح . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .
وابن مردويه . وإسحاق بن محمد عن ابن عباس عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال قال الله : صعد موسى وهرون
عندما السلام الجبل فأت هرون . فقاتلوا . فأتى موسى فقاتلهم فقتل هرون . فأتى موسى فقاتلهم فقتل هرون . فأتى موسى
ذلك فامر الله تعالى الملائكة عليهم السلام ففروا به على . جالس بن اسرائيل وتكلمت الملائكة عليهم السلام
بموته . ورأه الله تعالى فاطلقوا به فدموه ولم يعرف قبره الا لارحم . ومن الله تعالى جعله أصم أبكم . وفي رواية
عن ابن عباس . وأتاس من الصحابة أن الله تعالى وحى إلى موسى أن يعرف هرون فأت جيل كذا فاطلقوا
الجبل فاذهم بشجرة . وبيت فيه سرور عليه فرش وريح طيبة فمات هرون إلى ذلك الجبل والبت وءا به أعجبه
فقال يا موسى اني أحب ان أهدى هذا السرير قال نعم عليه قال نعم . فلما نادى أخذ هرون الموت فقبض
ففع ذلك البت وذهبت تلك الشجرة ورفع السرير إلى السماء . فلما رجع موسى إلى بني اسرائيل قالوا قتل هرون .

وحسنه لحب بنى اسرائيل له وكان هرون أكف عنهم وأبين لهم وكان في موسى بعض الملطة عليهم فلما بلغه ذلك قال: ويحكم إنه كان أخى أقر، نى أقبله وما أكثروا عليه قام صلى ركعتين ثم دعا الله تعالى لنزل السريح حتى طروا اليه بن السها والارض فصدقوه، وقيل: مدسوه اليه عليه السلام من الرنا وحشاه، روى أن قلوبون أخرى مومة على فذقه عليه السلام بنفسها ودفع اليها مالا عظيما فأفرت بالمصنة الجارية بنها وبين قلوبون وصل به ما فعل بها فصل في سورة القصص، ويهد هذا القول بغير ما أحجم الموصول، وقيل: ما نسبوا اليه من السحر والجنون، وقيل: ما حكى عنهم في القرآن من قولهم (أذهب أنت وربك فقاتلا... هه فاعدون) وقولهم (إن نصير على علمنا واحد) وقولهم (إن نؤمن لك حتى نرى الله حوره) إلى غير ذلك مما يمكن حل ما قالوا على جميع ما ذكره

(وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِبَاءٌ ۖ ٦٩) أى كان ذا جاء ومرة عنده عر وحل، وفي معناه قول فطرب: كان رفيع القدر ونحوه قول ابن زيد: كان مقولا، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال وجبها مستجاب الدعوة وزاد بعضهم ما سأل شيئا إلا أعطى إلا الرزية الدنيا، ولا يخفى أن استجابه الدعوة من فروع دفعه القدر، وقيل: وجبته عليه السلام أن الله تعالى كلمه ولقب كليم الله، وعمرأ ابن مسعود، والاعشى، وأبو حبيوه (عبدا) من العبادة (الله) بلام الجر فيكون عبدا حركا، وجبها صفة له وهي قراءة شاذة، وفي نسخة المراجعة بالشواذ كلامه قال ابن خالويه: صليت حلف بن شنفوذ في شهر رمضان فسميته قمرأ وكان (عبدا) على قراءة ابن مسعود ولعل ابن شنفوذ من يرى صحة القراءة بها مطلقا، ويحتمل مثل ذلك في ابن خالويه والافتد قال الطيبي قال صاحب الروضة يتوحد بالقراءة الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان، وهذا بين المعنيين رن كما يشير اليه كلام الزمخشري ونحوه عن ابن جى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) وكل ما تأتون وتقدرون لاسيا في ارتكاب ما يكرهه تعالى فضلا عما يثوى رسوله وحبيه صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقُولُوا) في كل شأن من الشؤون (قَوْلًا سَدِيدًا ۖ ٧٠) قاصدا وتوجها إلى هدف الحق من سديد بكسر السين سدادا بفتحها يقال سدد سببه إذا وجهه للغرض المرى ولم يعدل به عن سببه، وأراد على ما قبل نهيم عن ضد هذا القول وهو القول الذى ليس بسديد ويدخل فيه ما صدر منهم في قصة زلب من القول الجازع العدل والقصد وكذا كل قول يؤذيه عليه الصلاة والسلام، وعن مقاتل، وكادة أن الممنى وقولوا قولاً سديدا في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وذيد، وزينب، وعن ابن عباس: وعكرمة تخصيص القول السديد بلالة الله، وقيل: هو ما يوافق ظاهره باطنه، وقيل: ما فيه اصلاح، ولعل ما أشرأ اليه هو الاول (بَصُلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) بالقول والاثابة عليها على ما روى عن ابن عباس، ومقاتل، وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في الجى: بها صالحة مرضية (وَيَنْفَعُ لَكُمْ دُونَكُمْ) ويجعلها مكفرة باستغاثكم في القول والعمل (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) في الاوامر والنهي التى من جناتها ما تضمنته هذه الآيات (فَتَغْفِرَ) في الدارين (قَوْلًا عَظِيمًا ۖ ٧١) لا يقادر قدره ولا يبلغ غاية

قال في الكشف وهذه الآية يعى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) إلى آخرها مفردة التى قبلها بقيت تلك على النهى عم يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه على الامر باقتفاء الله تعالى في حفظ الانسان ليرتادف عليهم النهى والامر مع اتباع النهى ما يتضمن الوعيد من قمة موسى عليه السلام لأن وصفه بوجاهته عند الله

تعالى متضمن أنه تعالى انتقم له من آذاه واتباع الأمر الوعد البالغ يدعو للصارف عن الأذى والداعى إلى تركه انتهى فلا تغفل •

(أَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا) لما بين جل شأنه عظم شأن طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ببيان مآل الخارجين عنها من العذاب الآليم وعدل المراعى لها من العود العظيم عقب ذلك عظم شأن ما وجبها من التكاليف الشرعية وصعوبة أمرها بطريق التخييل مع الإيدان بأن ما صدر عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم بعد القبول والالتزام من غير جبر هناك ولا إكراه، وعبر عنها بالأمانة وهي في الأصل مصدر كالآمن والأمان نقيضها على أنها حقوق مرعية أو دعوى الله تعالى المتكلمين واتمتهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والالتزام وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشئ من حقوقها، وعبر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السموات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهن لآظهار مزيد الاعتناء بأمرها والرغبة في قبولها لها، وعن عدم استعدادهن لقبولها ومتانيتها لها من عليه بالإياه والاشفاق منها لتحويل أمرها وتربية معامها وعن قبولها بالخل لتحقيق معنى الصعوبة المتصورة فيها بحملها من قبل الأجسام الثقيلة، والمضى أن تلك الأمانة في عظم الشأن بحيث لو كلمت هاتيك الأجرام العظام التي هي مثل في القوقى الشدة مراعاتها وكانت ذات شعور وإدراك لأبين قبولها وخفى منها لكن صرف الكلام عن سنده تصوير المروض بصورة المحقق لزيادة تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه •

(وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ) أى هذا الجنس نحو (إن الإنسان لربه لكنود - وإن الإنسان ليطغى) وحمله إياها إما باعتبارها بالإضافة إلى استعداده أو بتكليفه إياها يوم الميثاق أى تكلفها والتزمها مع ما به من ضعف البنية ورحاوة القوة، وهو إما عبارة عن قبولها بموجب استعداده الفطرى أو عن القبول القول يوم الميثاق، وتخصيص الإنسان بالذكر مع أن الجن مكلفون أيضا وكذا الملائكة عليهم السلام وإن لم يكن في ذلك طرفة عليهم لما أنه ليس فيه ما يخالف طابعهم لأن الكلام معه، وقوله تعالى (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢) اعتراض وسط بين الحمل وعاقبته للإيدان من أول الأمر بعدم وقائه بما يحمل، والتأكيد لمظة التردد أى إنه كان معرطا في الظلم مبالغا في الجهل أى بحسب غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب مطهرتهم السليمة أو قولهم السابق دون من عدام من الذين لم يدلووا بظرة الله تعالى تبديلا، ويكنى في صدق الحكم على الجنس بشئ وجوده في بعض أفراد فضلا عن وجوده في عائلها، وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى :

(لُعِنَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْمَآثِرَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ) أى حمأها الإنسان لعن الله تعالى بعض أفراد الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة على أن اللام للعاقة فإن التذويب وإن لم يكن عرضا من الحمل لكن لما قرب عليه بالنسبة إلى بعض أفراد ترتب الأغراض على الأفعال المتعلقة بها أبرز في معرض العرض أى كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يدب الله تعالى هؤلاء من أفرادها لحياتهم الأمانة وخروجهم عن الطاعة بالكلفة، وإلى الفريق الثانى أشير بقوله سبحانه (وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) أى كان عاقبة حمله لها أن يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفرادها أى يقبل توبتهم لعدم حملهم بربقة الطاعة عن رقابهم للمرة

وتلاقيهم لما فرض منهم من فطرات قد مخلو عنها الإنسان بحكم جبراته وتداركهم له بالتوبة والامانة والالتفات إلى الاسم الجليل أولاً لتحويل الخطاب وتركه المماهة، والالطاف في وضع الاضمار نادراً لابرار، زيدا للاعتناء بأمر المؤمنين ترقية لكل من مقامى الوعيد والوعده كذا قال بعض الاجلة في تفسير الآية. ووراء ذلك أنزال قبيل الامانة الطاعة لانه لا لزوم لوجودها أن الامانة لازمة الاداء والكلام تقرير الوعد الكريم الذى يبي. عنه قوله تعالى (ومن يطمع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً) بحمل تنظيم شأن الطاعة دريعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعه هو جدير بأن يقور بخبر الدارين. وتنبأ بأن جعل الامانة التى شأنها أن تكو من جهة تعالى عبارة عن الطاعة التى هى من أعمال المكلفين التابعة للتكليف بمنزل عن التقريب وإن حمل الكلام على التقرير بالوجه الذى قرر يأباه وصف الانسان بانظم والجهل أولاً وتعليل المحر بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانياً، وقد يقدّر لذلك القائل أن الامانة هى الطاعة مرحية أمره عز وجل بها وأقوله تعالى (انه كان) الخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها فتأمل وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن الامانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن حبيب، وهو غير ما ذكر أولاً بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدرى دون اسم المفعول، وقيل الصلاة فقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة اصفر وجهه الشريف وتغير لونه مثل عن ذلك قول: إنه دخل على وقت امانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملها وأثمتن منها وقد حماتها أمامهم فلا أدري كيف أؤديه، وحكى السقيرى أنها غسل من اجتنابة، وقيل الصلاة والصيام والعدل من الجناة فقد أخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الامانة ثلاث الصلاة والصيام والعدل من الجناة، وفي رواية عن السدى والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود. وقيل هى أن لا تنقض مؤمنة ولا معاهدة فى شيء قليل ولا كثير، وقيل هى كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية. وقيل هى الاعتناء والقوى، فقد أخرج ابن أبي الدنيا فى الودع. والحكيم الترمذى عن عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال: أول ما خلق الله تعالى من الانسان فرحه ثم قال هذه أمانتى عندك فلا تضعها إلا فى حقها فالفرج امانة والسمع امانة والبصر امانة. ولا يخفى أن تفسير الامانة فى الآية بالاعتناء بما لا يدعى أن يتفت إليه، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه، ومثله بل دوره بكثير أنها حروف التهجى ولا يكاد يعرف به إلا أطفال المكاتب، وأقرب الاموال المذكورة للقبول القول بأنها المرئى أى من بدل وترك، ونخصيص شيء منها بالذكر فى خبر إن صح لا يدل على أنه الامانة فى الآية لا غير، وكل حص حص افراد العام بالذكر لتكثرة، وقيل أبوحيان، الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن دين ودنيا، وبمعنى هذا المعنى جميع ما تقدم، وفيها أقوال أخر من أنى إرشاد الله تعالى، واختلعت ظلمات الظالمين إلى أنها الفرائض فى تحقيق ما يبعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الامانة على أهل السموات الخ.

وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشيء، وقيل الكلام على ظميره ركذا العرض والامانة وذلك أنه عز وجل خلق السموات والأرض والجبال فهما وتميزا فخيرت فى المحر فأبى وروى ذلك عن ابن عباس.

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأثير عن ابن جريج قال : باعق الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إني لأرض فربضة وخالق حبة وبارا وثوابا لمن أطعني وعقابا لمن عصاني ففأنت السموات خلقتني فسخرت في الشمس والقمر ، والنجوم والسحاب والريح فأنا مسخرة على ما خلقتني لأتحمل فربضة ولا أنفي ثوابا ولا أعصا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال ، ويعلم بما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن ذلك تكليف بل تخيير ، وأما كونها استحققت أصعبا عن أن تكون محل الآثام فلا يفي عنهن المصيان بالإباء لو كان هناك تكليف بالحل ، وقيل : لا حذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا .
وردهم كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالإلتزام آدم عليه السلام ، واختلف في حمله إلهاما هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقيل بأن بعد العرض .

فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . أن الله تعالى عرض الأمانة على السبل الدنيا فأبى ثم إلى نبيها فأبى حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أدنى وعاقبي ، الخبر وقيل : بدونه .

قال ابن الجوزي : لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ومنع به الروح ، مثل له الأمانة بصخرة ثم قال : للسموات أحمل هذه فأبى وقالت : إني لأطاقة لي بها وقال سبحانه : للأرض أحملها ، فقالت : لأطاقة لي بها وقال تعالى للجبال أحملها فقالت : لأطاقة لي بها فأتى آدم عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت لخلتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها فودى من جانب المزيا آدم مكانك لا تضمرها بهذه الأمانة قد بقيت في عنتك وعنت أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب في جهنم وعقاب في تركها : وهذا ظاهر في أن الحمل على حقيقة وفي أن العرض على السموات والأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأثير ، وفي بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهم قبل خلقه عليه السلام .

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما خلق الله تعالى السموات والأرض عرض عيين الأمانة فلم يقبلها فلما خلق آدم عليه السلام عرض عليه فقال : يارب وما هي ؟ قال سبحانه : هي إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال : فقد تحملت يارب فإكن بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر ما بين الظهر والعصر ، وكأني بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الإباء حكمة الغيرة على الحمل ، وربما يفتى بك هذا إلى اختيار القول بأنه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بما وصف لم يكن لأطالك تقرب بصحة حديث تمثل الأمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل المعاني بصور الأجسام كما ورد في حديث دبح الموت وغيره ، وأن لا أمل إلى القول بأن المراد بالإنسان آدم عليه السلام وإن كان أول أفراد الجنس ومبدأ سلسلته المكان (إنه كان ظلوما جهولا) فإنه يعد غاية البعد وصفه صلى الله عز وجل نضر (إن الله أصطفى آدم) بمزيد الظلم والجهل ، وكون المعنى كان ظلوما جهولا بضم اللام لا أنهم السلام قول بآدم وحده على معنى كان ظلوما لنفسه حيث حملها على ضعفه ما أبى الأجسام القوية حمله جهولا بغير مدخل فيه أو بما فيه ما يحمل لا يربل البعد ولا استحس كون المراد كان من شأنه لو خلى وقته ذلك كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فإن نحدد داغمة فاعلة لا يظلم إلا على القول بإرادة الخس، وإخراج الكلام مخرج الاستعظام على نحو منقولوا في عدى دوعم ونصحه إبعاد لفظ ومعنى، وقيل المراد بالأمانة مطلق لا تقيده الشامل للظلم، الاحتيازي وبعرضها أنه تدعاؤه الشئ بهم طلب العمل من المختار، إرادة صدوره من غيره، وبكلام الخيرة فيها والاستماع عن أئمة أئمة قولهم حمل الأمانة وعرضها لمن لا يؤذيها اعتباراً بدهته وأشدوا •

إذا أنت لم تخرج تؤدى أمانه وتحمي أخرى أخرجك الود نعم
فكون الأمانة من الخيرة وأماناً بالمراد، فاللهي أن مدد الأحكام مع تطعم، وقوتها أمين الحسنة لأمانتها وأمين بها أمر ناعم به لقوله تعالى (أئيب طائعين) وعنها الإنسان حيث لم يأت بها أمر دونه إنه كان صوماً جهولاً ولا يحسن بعده ولم نرى المفسر ما يزيد به، مع أن العوام يقولون إن الأرض لا تنحون الأمانة حتى أنهم جرت عديهم في بلادنا أنهم إذا أرادوا من ميب في مكان وميتير لهم وصود في قبر وفوا حين الوصع مخاطبين الأرض، هذا أمانة عندك كذا شهر أو كذا سنة وحنوا البراب عليه، وصرفوا إذا بشو القبر قبل مصى أمانة وجدوه كما رصده لم تغير به شيء، مخرجوه ويدونه حيث أرادوا وإذا على حتى تمضى المدة التي عينوها وجدوه متغيراً، وهذا أمر نواز ثقله لنا وهو بما يستعده العفر، وإلى نحوه هذا ذهب أبو إسحق في الزجاج إلا أنه قل تعرض الأمانة وضع شواهد الوحدة في المصنوعات، ونقله عنه أبو حيان وذكر البيت المأ آتفا لكنه تعقبه بأن المن فيه ليس نصاً في الحياة، وقيل المراد بالأمانة العفر أو التكليف وتعرض عليهم اعتراضاً بالصفة إلى استعدادهم، ماثن الأمانة لطيفي الذي هو عزم للآفة والاستعداد طار يحمل الإنسان قابلية واستعداده لم، ذكرته صلوة جهولاً لما عاب عليه من القوة العضوية الداعية للظلم والشهوة الداعية للجهل بعواقب الأمور، قين وسبه بنظام قوته تعالى، (إنه كان ضالوماً جهولاً) ومع قوله على أنه علة باعتار حمل العقل عليه بمعنى إبداعه فيه لأجل إصلاح ما فيه من القوتين المحتاجتين إلى بيان العقل الحاد كم عليهما، فكأنه قيل، حده ذلك لسانه من لاقى، المحتاجة تفهوه وضطه، وكذا إذا أريد التكليف فإن معظم المقصود منه تعديل تلك القوى وحسب سورتها، ومن من قيل إنه أريد التحقيق، وقيل، لا، أمانة تجليته، وحل بأسمائه الحسنى وصفاته تعالى إلى الدنيا وعرضها عليها وإياها من وحل الإنسان كالمذكور، وأما وقوله تعالى: إنه كان ظلوماً جهولاً، فعلى الجملة مشار به إلى قوة استعداد، وقوله سبحانه، ولا يمدب، تطلين للمرض على معنى عرض ذلك، ثم يصير بجلياً إلى الجلاله وإحاليه، وشير إلى هذا قول العلامة العائلي عليه الرحمة: إن لله تعالى خلق خلق ليكون مظاهر أسمائه الحسنى وصفاته، أملاً بجان دعي الكبرياء والمهابة السموات والأرض والجمال من حيث كرمها عاجره عن حل سائر الصفات لعدم استعدادها، وهو لو بذلك أمين أن يحدها، وأشعق منها وحدها الإنسان لقوة استعداد، واقتداره لكونه ظلوماً، جهولاً فاختص بذلك من بين سائر المخلوقات بقبول تحلي القهريه والتوازية والمعرفة وشار كها بقول تعالى الرحمة وله النصيب الأوفر من القوة استعداد، وقدره، وهو مشرب صوفي كما لا يخفى وأما احتار كون الأمانة كل، يؤتمر عليه ويطلب حفظه ورعايتها لها أفراد كثيرة، متماوتة في حلاله العدر وإن عرصها على تلك الأحكام كان على وجه التحير

لهم في حياتهم لا الإلزام وأنهم خوطبوا في ذلك وعقل الخطاب والله عز وجل قادر على أن يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات الحياة والعلم في خلقهما سبحانه في ذرى الآدميين ذهب العلامة إلى القول بحدوث النفوس والحركة الإرادية للأفلاك بل قال بعضهم نحو ذلك في الكونيات وأثبتت الحركة الإرادية في القوارير هناك وأن المراد بالإنسان الجنس وأن قوله تعالى : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» في موضع التلميح للجنس ووصف الجنس بصفتي الجبالة لكثرة الأراد المتصفة بالظلم والجحول وإن لم يكن بامير على وجه المسخ بل لا يحل فرد من الأفراد عن الانصاف بضم ما وجه م ، ولا يجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقق تلك الصفة في الأفراد كلاً أو بعضها على وجه المبالغة ، نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير ، كما في نفس فيه فإن أكثر أفراد الإنسان في غابة الظلم وسبابه الجحول ، ولعل المراد بظلم جهول من شأنه الظلم والجحول وأن قوله تعالى : «لِيُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» وفي الكلام التفات لا يعني ، وتقديم التعذيب لأنه أوفق بصفتي الظلم والجحول ، وقيل : لأن الأمانة من حكمها الإلزام أن حاشا لبعض الناس حكمها أن حافظها يؤجر ، ومقالة التعذيب بالثبوت دون الأمانة أو الرحمة للإشارة إلى أن في المؤمنين والمؤمنات من يصدر منه ما يصح أن يعذب عليه ومع ذلك لا يعذب ، وفيه إشعار بأنه لا يذهب على كل ظلم وجه من هذا من إدخال السرور على المؤمنين والكافة على أعدادهم ما فيه ، وأيضاً أن ذلك أوفق بظاهر قوله تعالى : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» وهيل لم يعتبر بالانابة لأنها علة من قوله سبحانه : «وَمَنْ يَضَعِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ قَدْ قُوتُوا عَظِيمًا» فغير مما ذكر للتدبر على أن ذلك محض العضل وهو كما ترى ، وقيل إن ذلك لأن التذليل متكامل لقاعدة رحمتهم وإثابتهم .

وقرأ الحسن في ذكر صاحب اللوامع «ريتوب» بالرفع على الاستئناف ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٣﴾ أي مالم في المعفرة والرحمة حيث ناب على المؤمنين والمؤمنات وعفرت لهم مخطيئتهم وأثامهم «أورد العظيم على طاعتهم بسأل الله تعالى أن يتوب عبداً ويعفرت لنا ريتوباً» فور العظيم إنه من جلاله وعظم بواله عفو رحيمه ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْإِشَارَةَ فِي آيَاتِ مَنْ هُوَ السُّودَةُ الْكَرِيمَةُ﴾ «بأنها» أي «أقوله» الخ فيه إشارة إلى عظم شأن التقوى وكذا شأن كل أمر ونهى يتعلقان به عليه الصلوة والسلام ، وفيه أيضاً إشارة إلى أنه لا مغيحة أعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم وهم كائنات لزمين «ما جعل الله لرجل من قبيل في خوف» لأن مرقته في أيدى موقع الرئيس في المسكة والحكمة تقضي وحدة الرئيس ، وفي الخبر إذا بويغ خبيعتان فافعلوا أحدهما وقيل إن ذلك لشمر وحده في بدن الإنسان أي هو العالم الأصغر المظن في العالم لا كبر بوحدة الله سبحانه في الوجود ، ويحس أن يعلم أن القلب عنده في قال «صدر القوتوى لإطلاق الأول إطلاقه على اللحم الصنوبري الشكل المعروف عند الخاصة والعامة ، والذي إطلاقه على الحقيقة الجامعة من الارصاف ، انشئون الرمانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحية منها والطبيعية وهي تنشأ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتباط والتزكية وظهور ذلك في ذكر ظهور سواد بين العفص والراح والماء وهذا هو الغلب الذي أجبر عنه الحق على أن يبدى ^{بشيء} قوله سبحانه : «وَمَنْ يَضَعِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ قَدْ قُوتُوا عَظِيمًا»

ووسمى هاب عبدي المظفر التقى الوديع وهو عن نظر الحق ومنصة محبة ومهبط أمره ومزل تديبه
واللحم العصورى أحقر من حيث صورته أن يكون محل سره جل رعلنا فضلا عن أن يسعه سبحانه ويكون
مطمح نظره الأعلى ومستودع، وادعوا أن آسية ذلك الصنوبرى الشكل بالقلب على سبيل المجاز اعتبار نسبة
الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول، وما حمل أرواحكم اللآلى تطاهرون من أمهاتكم وما حمل
أدعياءكم أبناءكم، فيه أن الحقائق لا تغيب وأن في الغرابة الفنية حواص لا تكون في اقرب السببية طين
الأرواح من الأمهات والأدعياء من الإباء فالأمهات أصول ولا كذلك الأرواح ولا معروج ولا كذلك
الأدعياء ومن هذا قيل: أتولد من أبيه، وقد أورد الشمس المشرقة في مصباح الأس حدينا بصيحه نجزم من
غير عزم ولا سدد ولا يصح ذلك عند المحققين، وهو إشارة إلى الارصاد والأحلاق والكمالات التي يحصلها
الولد بالسراية من والده لا بواسطة توحه القلب إلى حضرة العيب الالهى وعالم المعنى فانه باعتبار ذلك قد
تحصل للولد أوصاف وأحلاق على خلاف حال والده، ومنه يظهر سره يخرج الحى من أمته (فان لم تلدوا
آباءهم فاحرائكم في الدين ومواليكم) به إشارة إلى أن للدين نوعا من الأبوة ولهذا قد يقع به التوارث والى
أولى بالمؤمنين من أنفسهم، لانه عليه الصلاة والسلام يحبهم فرق ما يجوز لها ويملكها الملك الهى
يوصلهم إلى الحياة الأبدية، وإذا أحدا من النبيين، وثاقوم، أى فى الأرض إذ كانوا أعيانهم أو يوم ياتى
إذ صار لهم نوع تدين، وليست الصادقين عن صدمهم، سؤال شريف لا تعجب، والصدق على ما قلوا أن
لا يكون فى أحوالكم شوب ولا فى أعمالكم عيب ولا فى اعتقادكم ريب، ومن أماراته وجود الاحلاص من
عبر ملاحظة المخلوق وتصفية الأحوال من غير مدخلة فيجرب وسلامة القول من المديح والتعبد عن
التلبس فيما بين الناس وإدامة التبرى من الخول ولتوة بل الخروج من أوجود المخاضى
شوقا إلى الوجود الحقيقى، بالأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود، الخ طق بعضهم
ما انضمته الآيت من قصة الأحزاب على ما فى الأعرس ولا يخفى حاله، ومن غريب ما رأيت أن الشيخ
محمى الدين قدس سره قسم الأولياء إلى أقسام وحمل منهم قسم يقال لهم البشرون والى هم قوم من
الأولياء، لا مقام لهم فى السائر الأولياء وجعل قول المنقبي: أهل يثرب لا مقام لكم إشارة إلى ذلك، وكم
قول غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له، لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم
الأخر وذكر الله كثيرا، لانه عليه الصلاة والسلام أكل الخلق على الإطلاق وأحصى الناس بأق أنوار
أحلافه عليه الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ويذكرون عز وجل كثير الصفة طوبهم وقوة استمدادها
لاشراف الأنوار وظهور الآثار، من المؤمنين رجال، أى رجال كاملون، وقول بعضهم: أى متصرفون فى
الموجودات تصرف الذكور فى أمانات كلامهم، منهم من كثر من كلام المتصرفين، فارتبوا من الناس الصالح
، بالأيها النبي قل لأرواحك إن كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين، أمتك وأمر حاكم سرها حيلة
الخ فيه إشارة إلى أن حال الدنيا وذيقها يكون صدا لمعارفة رسول الله ﷺ والعدد عن حصصه الشريفة
وأن محبته عليه الصلاة والسلام تكون سببا لآخر العظيم، بالأيها من يأت منكم، الخ فيه إشارة إلى
فجارت قبح المداوى وحسن الطاعات باعتبار الأشخاص ومثل ذلك فمارت باعتراف الأماكر والأمر

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه الاتق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغي لأحد بآفة شيء من الله عز وجل وعن رسول الله ﷺ أن يختار لنفسه خلافاً لا شعلوا ذلك بإتمام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام •

ولعل الإشارة في الآيات بعد ظاهرة لمن له أدنى الثمات بيد أنهم اطالوا الكلام في الإمامة المذكورة في قوله تعالى : (إنا عرضنا الإمامة) الآية للتذكير به من ذلك فقول : قال الشيخ عبي الدين قدس سره في بلغة الثواص : إن الإمامة التي عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملوها هي السعة المعروفة لله تعالى فلم يوجد في السموات والأرض قبولاً لمثلها إلا الإنسان بهذا التأليف الصوري إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه في العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذي هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع عالم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أحبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولا أرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الإنسان انتهى •

وكانه أواد يكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهرها جاءها للأسماء والصفات على وجه لا ينافي تزيه الحق جل جلاله ، وهذا قريب مما ذكرناه في التفسير وقتنا إنه مشرب صوفي بما لا ينبغي ، وقال آخر : هي عبارة عن الفيض الإلهي بلا واسطة وحمله خاص بالإنسان لأن نسبتته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الإنسان فكما أن القلب حامل للروح بلا واسطة ويسرى منه بواسطة العروق والشرين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الإنسان حامل للفيض الإلهي بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح مظاهر العالم وباطنه معور لأن بظاهر الإنسان وباطنه وهذا سر الخلافة ومعنى كونه ظلوماً أنه ظالم نفسه حيث استعبد لأن يحمل أمراً عظيماً وكونه جهولاً أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقتها ولم يدرك ما سوى الصورة الحيوانية المختصة بالصفات البهيمية من الاقل والترب والتكاسر وهاتان الصفتان في حق حاملي الإمامة ومؤدى حقها من حيث أنها صارتا سبباً لخل الإمامة صفاتاً مدح وفي حق الخائين صفتان ذم والثمن قد يكون ذماً في حق شخص ومدحاً في حق آخر ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ومنه الاستمداد في فهم كلامه العزيز الجليل •

(سورة سبا ٣٤)

مكية بما روى عن ابن عباس ، وقتادة ، وفي التحرير هي مكية بإجماعهم ، وقال ابن عطية : مكية إلا قوله تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم) وروى الترمذي عن فروة بن مسيك المرادي قال : أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله ألا نقاتل من أدير من قومي الحديث ، وفيه وأزل في سبا ما أزل فقال دجل : يا رسول الله وما سبا ؟ الحديث • قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد إسلام تقيف سعة تسع ، ويحتمل أن يكون قوله وأزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأتي كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون في الشامي وأربع وخمسون في الباقين ، وما قيل خمس وأربعون سهو من قلم النسخ ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التي أخرجت على الله تعالى في مفتتحها بما يناسب الحكم التي في مختمها ما قبل من قوله تعالى : (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) الخ • وأيضاً قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وهنا قد حكى عنهم إنكارها صريحاً والظن بمن يقول بالمعاد على أنهم وجه وذكر عما يتعلق بذلك ما لم يذكر هناك ، وفي البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال لكمارمك لما سمعوا (لجذب الله المشاهدين والمناذرات واشركين واشركات) كأن محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت ويتجود بالعث وثلاث والعري لا تأتينا الساعة أبداً ولا تبعث فقال الله تعالى قل يا محمد بلى ورنى لشعثن قاله مقاتل وبقي السورة تهديد لهم وتويعهم ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتي قبلها انتهى هـ

(بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا في السموات وما في الأرض) أي له عز وجل خلقنا وملكا ونصرفا بالإيجاد والاعدام والاحياء والاماتة جميع ما وجد فيهما داخل في حقيقتيهما وأحارجتهما متمكنا فيهما فكأنه قس: له هذا العالم بالاسم ووصفه تعالى بذلك على ما قاله أبو السعود لتقرير ماأفاده تعالى الحمد المعروف بالام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفرده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ما سواه سبحانه من الموجودات التي من جملتها الانسان تحت ملكوته تعالى ليس لها في حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداها من صفاتها بل كل ذلك نعم فائضة عليه من جهته عز وجل فاعلمنا شأنه فهو عز وجل من استحقاق الحمد الذي مداره الخليل الصادر عن القادر بالاحتياط فظهر اختصاص جميع أفراد الله تعالى وفي الوصف بما ذكر أيضا ايدان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: الحمد الذي خلقك وكساك فانك تريد به الحمد على حملاه وكنونه وفي عطف قوله تعالى : (وله الحمد في الآخرة) على الصلة بظاهر الظاهر ايدان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلاءم الكلام، وفي تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة ببيان أن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا قصد الختان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيه وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها، وورد أن يكون في الكلام صنعة الاحتشاك وأصله الحمد لله الخ في الدنيا وله ما في الآخرة والحمد فيها ثابت في كل منهما ما حذف من الآخر، وقال أبو السعود: إن الجملة الثانية لا تخص الحمد الاخرى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوي به سبحانه على أن (في الآخرة) متعلق بنفس الحمد أو بما يتعلق به (له) من الاستفراء، وطلاقة عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه في الآخرة من التبيين كما اكتفى بعبارة بذكر كونه المحمود عليه في الدنيا عن ذكر كونه الحمد فيها أيضا بل ليعلم النعم الاخرية كما في قوله تعالى (الحمد لله الذي صدق وعده وأورثنا الأرض تسوا من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله) وما يكون ذريعة إلى فهم من النعم الدنيوية كما في قوله تعالى (الحمد لله الذي هدانا لهذا) أي لما جرت هذه النعم من الايمان والعمل الصالح. وأنت تعلم أن المخبر إلى لذه هو ما قرر أولا، والمرق بين الحمد مع كونه نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الاول على نهج العبادة والثاني على وجه التلذذ والاختباط، وقد ورد في الخبر أن أهل الجنة يلهون التسييح كما يلهون النفس، وقول الزمخشري: إن الاول واجب لانه على نعمة تتمتع بها والثاني ليس بواجب لانه على نعمة واجبة الا بصلال ليس على اطلاقه عندم لأن ما يعطى الله تعالى العباد في الآخرة ليس مقصورا على الجراء عندم بل بعض ذلك تفضل وبعضه أجر، وتقدير الخبر في الجنة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ما هو السامع اعتنا بشأن

نعم الآخرة، وقيل: للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم الآخرة، وكأنه أراد تأكيد الاختصاص أو بعبارة أخرى أن الاختصاص المستفاد من اللام يعني الملازمة التامة لا الحصر بفضله الفاضل البتة، وأما أنه أراد لا اختصاص الاختصاص فكما ترى، ويرد على قوله. ولا كذلك نعم الآخرة (عسى أن يمتلك ربك مقاماً محموداً) فأمل (وَهُوَ الْحَكِيمُ) الذي أحكم أمر الدارين وديره حسبما تقتضيه الحكمة (الخبير) العالم بيوطن الأشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك عليه تعالى بغيرها، وعلم بعضهم من أول الأمر وما ذكر مبني على ما قاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص بالبوطن لا بهام من خبر الأرض إننا شقها، وفي هذه العاصلة إيدان بأنه تعالى كما يستحق الحمد لأنه سبحانه متم يستحقه لأنه جل شأنه من دون السكالات الاحتيارية وتكامل معنى كونه تعالى منها أيضاً بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه متم مجازاً، وقوله تعالى: (يَعْلَمُ مَا بَاطِنُ فِي الْأَرْضِ) الخ استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به علمه تعالى من الأمور التي نبطت بها مصالحهم الدنية والدنيوية، وجوز أن يكون تفسير الخبير، وأن يكون حالاً من ضميره تعالى في (لهما السموات) فيكون له الحمد في الآخرة) اعتراضاً بين الحال وصاحبها أي يعلم سبحانه ما يدخل في الأرض من المطر (وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا) من النبات قاله السدي. وقال الكلبي: ما يدخل فيها من الأصوات وما يخرج منها من جواهر المعادن، والأول التعميم في الموصولين فيشملان كل ما يابح في الأرض ولو بالوصف فيها وكل ما يخرج منها حتى الحيوان فإنه طه مخلوق من القرباب (وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجُ فِيهَا) أي من الملائكة قاله السدي. والكلبي، والأول التعميم فيشمل (ما ينزل) المطر والناجم والبرد والصاعقة والما قد يرزقها أيضاً (وما يبرج) الاخرق والادخنة وأعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضاً، ويراد بالسما جهة العلوم مطلقاً ولعل ترتيب المتاعلات كما سمعت أظنه للترقي في المدح، وضمن العروج معنى السير أو الاستقرار على ما قيل فلذا عدى بي دون إلى، وقيل: لا حاجة إلى اعتبار التنزيه والمراد بما يبرج فيها ما يبرج في نفس السماء ويعلم من العلم بذلك العلم بما يبرج إليها من باب أولى فتدبر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه: والسلي (ينزل) بضم الياء وتفتح النون وشد الزاى أي أنه كذا في البحر.

وفي الكشف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (تنزل) بالتشديد ونون المظنة (وهو) مع كثرة نعمته وسبوغ فضله (الرَّحِيمُ الْغَفُورُ) المفرطين في أداء ما يجب شكرها فهذا التذنب مع كونه مفرراً للخبرة مفصل لما أجمل في قوله سبحانه: (لهما السموات وما في الأرض) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكالتبصر لأنواع النعم الكلية فكل منة ومن التذنب السابق في موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب.

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِيَنَا السَّاعَةُ) أرادوا بضمير المتكلم جنس البشرية لا أنفسهم أو معاصريهم فقط وبنى آياتها في وجودها بالكلية لاهدم حضورها مع تحقيقها في نفس الآدمر، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يهودون بانيانها، وقيل: لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلية لاسمها أجواء الزمان لا يكون إلا بالآتيان والحضور، وقيل: هو استبطاء آياتها الموعود بطريق المزمع والسخرية كقولهم (مقنا الوعد) و

والأول أولى، وأخلة قبل. معطوفه على ما قبلها عطاف المقصود على العصة وحملها حالة غير ظاهر (فوق بي) رد سلامهم وإثبات ما بعده عن معنى ليس الأمر إلا إقناعاً، وقوله تعالى: (ورئي لأتيدكم) كيدله على أنهم الوجوه وأشباه وحمل القسم بالمرر للإشارة إلى أن إقناعاً من شؤون الرواية، وأتى به مصافاً إلى صميمه صلى الله تعالى عليه وسلم يدل على شدة القسم، ورأي هو ما قال إن حتى عن صافي قال: سمعت أبا حنيفة يقول: رأيتنيكم) بأبواب تنجيه وخرجت على أن العادل صميم البيت لأن مقصودهم من نفي إثبات الساعة أنهم لا يجهلون، وفيه من صميم (الساعة) على ذويها، باليوم أو الوقت وتعدده أوجهاً بأنه بعيد إذ لا يكون شر هذا إلا في الشر محو. ولا أرضى أن ينفاه. وقوله تعالى: (في عالم الغيب) من من المقسم به على ما ذهب إليه الحوفي، وأما المعاد، وجوز أن يكون عطاف بيان. وأجراً، أو أن يكون صفة به وتعقب بأنه صفة مشبهة وهي تأكد كره سيوفه في الكتاب لا تعرف، لا صفة إلى معرفه ونهوض على أنها تعرف بها ولذا ذهب جمع من الأخلة إلى أنه صفة ووصف منجابه الحاطقة العلم اعداداً لأنه كد وتشديداً له إز تشديد طان عطية حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته واستقامته لأنه مرة إلا. تشهد على الأمر وكلما كان المستشهد به أعلى كما وأمين صلاً وأرفع مرة كانت الشهادة أقوى وأكثر والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يختصى العظمة يتأني به ذلك لما أدله تعلقاً خاصاً بالمقسم عليه فانه أشهر أفراد الغيب في الجملة، مع رعية التأكيد حسن الانضمام على موال وثباتك أنها غير مضمرة كأنه قيل: ورأي العالم يوفت قضاها. تأتيدكم، وفيه ادماج أن لا كلام في ثبوتها.

وقال صاحب الترائد جنى ما وصف المذكور لانت إزكارهم البعث باعتبار أن الاجراء المنعقدة المنتشرة بمتع اجتماعها فكانت يد عليه قوله تعالى: (قد علم ما نقص الأرض منهم) الآية، فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعهم الاستحالة وهو أن من كان عليه هذه ثباته كيف يسمع به ذلك أنبيء واستحسبه الطي، وقال في البحر: أتبع القسم بقوله تعالى: (عالم الغيب) وما بعده لعلم أن إقناعاً من الغيب الذي تعهد به عز وجل، وما ذكره ألا بعد مفر، وفائدة الأمر بهذه المراتبة من المؤمنين ألا يبقى للمعاند من غيره أملاً فانهم كانوا يعرفون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وزايمته عن وصمة الكذب صلاً عن المؤمنين المعاجزة وإنما لم يصدقه عليه الصلاة والسلام مكابرة، وعمل صاحب الترائد عن هذه المعاندة تعال اقضى بتمام المؤمنين لأن من أسكر ما قيل له فالحق وجب به ذلك إذا أريد إعاده القول به أن يكون معتز بالمؤمنين ولا كان حطاً بالنظر إلى علم المعاني وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العربة والنحو. وقد ينقل لأريب.

وقرأ: نافع. وإسراع. وروس. وسلام. والمجدي. وقت (علم) بالرفع على أنه خبر مستأخروف أي هو علم، وجود الحوفي أن يكون مبتدأ خبره مخدوف أي عالم الغيب هو، وجوز هو وأبو البقاء أن تكون مبتدأ وانتهى بمده خبره.

وقرأ ابن وثاب ، والاعمش وحمزة ، والكسائي (علام) بصيغة المدالفة والخفض ، وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة (المعرب) بالجمع (لَا يَعْزُبُ عَنْهُ) أى لا يندومنه روص عزيب بعيد من الناس *
 وقرأ الكسائي بكسر الراءى (مِثْقَالُ ذَرَّةٍ) مقدار أصغر منلة (فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ) أى كائنة فيها (وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ) أى مثقال ذرة (وَلَا أَكْبَرُ) أى منه ، والكلام على حد (لا يزداد صغيراً ولا كبيرة) ورفعهما على الابتداء والخبر قوله تعالى (وَلَا فِي كِتَابٍ مِّثْنٍ ۚ) هو اللوح المحفوظ عند الأكثرية والجملة مؤكدة لى المعزوب ، وقرأ الاعمش ، وقناه ، وأبو عمرو ، وثاقم في رواية عنهما (وَلَا أَصْفَرُ وَلَا أَكْبَرُ) بالنصب على أن (لَا) تنفي الجنس عاملة عمل إنوما يبدوها اسمها منصوب بها لأنه شبه بالماضف ولم ينون للوصف ووزن العمل فليس ذلك نحو (لَا مَا عِظَ) ، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور ، وقال أبو حيان : (لَا) تنفي الجنس وهي وما نى معها مبتدأ على مذهب سيوريه والخبر (الآ في كتاب) وما ذكرناه في توجيه القراءتين هو الذي ذهب إليه كثير من الأجلة ، وقيل : إن ذلك مطوف في قراءة لرفع على (مِثْقَالُ) وفي القراءة الأخرى على (ذَرَّةٍ) وانتهت فيه نهاية عن الكثرة للوصف والوزن وإليه ذهب أبو البقاء ، واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلاً هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصفر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبيّن فانه يعزب عنه فيه ، وفساده طاهر ، والزم السراج البلقى على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شيء إلا في كتاب ثم قال : ولا بدع في حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه ، فيحصل من مجموع ذلك إيمان العلم لله تعالى بكل معلوم وإن كل شيء مكتوب في الكتاب ، وقيل للعطف على ما ذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شيء من ذلك لكن هو في كتاب ، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوريه من قول من فراع الكتاب

فالمعنى أن كل يعزب عنه شيء وهو الذي في كتاب مبيّن لكن الذي في الكتاب لا يعزب عنه إلا معزوب عنه شيء ، وبه من البعد ما فيه ؛ وقيل : إن المراد بقوله تعالى (لَا يَعْزُبُ) إلح أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه (الآ في كتاب) نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى ، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا بطله ولا أصفر من ذلك ولا أكبر إلا في عليه فيكون نظير قوله (وما تسقط من ورقه إلا ابتليها ولا حبة في طينات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب) وفيه أنه أبعد ما يبلغه ، وقيل : يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ما سمعته ، والمعنى لم يظهر شيء عن الله تعالى بعد خلقه إلا وهو مكتوب في اللوح المحفوظ ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب ، وبه أن هذا المعنى لا يعزب غير مروي وإنما المعروف ما تقدم ، نعم قال الصماني في الباب قال أبو سعيد الضرير : قال ليس لعن امرأة نمره أى تنهب عزبة بالنكاح مثل قولك نمره أى تقوم عليه في مرضه ثم قال الصماني : والتركيب يدل على تعدد وتصح تفسيره بالظهور بعبارة سلماس فيه فلا شيء جمع بين الظهور والذهاب ، وقيل إلا بمعنى الواو وهو مقدر في الكلام والكلام قد تم عند (أكبر) كأنه قيل لا يعزب عنه ذلك وهو في كتاب ، وبجى ، إلا بمعنى الواو ذهب إليه الاحقش من البصريين والعراء من الكوفيين .

وخرج عليه قوم (يحتسبون كثر الأثم والنواحيش الإلهم، وخالدين بها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) وقد حكى هذا القول حكى في نظير الآية ثم قال وهو قول حسن لولا أن جميع الصالحين لا يعرفون إلا معنى الواو كأنه لم يقف على قول الاحش وهو من رؤساء بحاة البصرة أو لم يعتبره فلما قل جميع البصريين، وقد كثرت الكلام في هذا الوجه وارتضاه السرخ البغبي وألا أراه مرضيا وأن أوفده ألف سراج، وقيل العطف على ما سمعت وضمة (عنه) للغيب فلا إشكال إذ المسمى حيث لا يعد عن غيبه شيء إلا أن كان في اللوح البرزخ من الغيب إلى الشهادة واصلاح الملا الأعلى عليه. وتغيب المسمى لا يساعده لأن الأمر العبيد إذ برر إلى الشهادة لم يعرب عنه بل بقي في الغيب على ما كان عليه مع بروره، ومعناه أن كونه في اللوح المحفوظ كذبة عن كونه من جملة معلوماه تعالى وهي امامعية واماطهرة وكل مغيب سيظهر ولا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا، ألا ترى أنك لو كنت علم الساعة مغيب عن الناس إلا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قبل فأتم ولا تهل به وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعیف لأن الظاهر الذي يقتضيه قوله تعالى (وما يعزف عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) الآية رجوع الصير إلى الله عز وجل.

والذي ذهب إليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام إلا كذبة عن ضبط الشيء والنسب به وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) بكسر الراءين.

وخرج على أنه نوى مضاف إليه والتقدير ولا أصغر ولا أكبر، (وذلك) ليس متعاقبا بضمير بن هو تبيين لأنه لا حذف انضمام إليه أهم لفظاً ومن موله تعالى من ذلك أي أعنى من ذلك، ولا يحق أنه توجب شدوده (ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات) متعلق بقوله سبحانه (ثابتكم) على أنه صلة له وبيان المقضى اتباعها فهو من جملة المقسم عليه، فحصل الكلام أن الحكمه تقتضى اثباتها والالم البالغ المحبط بالغيب وحجم الجزئيات جليها وغيبها حاصل والقدرة المفتضية لاجداد العالم وما فيه وجعله نعمة على ما مرهدهم الممتضى وارتمع المانع فليس في الآية اكتمال في الرد بمجرد لبيان واستظهر في البحر فعلقه بلا يرب.

وذهب إليه أبو البقاء، وتغيب ما علمه تعالى ليس لأجل الجزاء، وقيل متعلق بمتعلق (في كتاب) وهو مجزئيه (أولئك) إشارة إلى الموصول من حيث تصفه في حيز الصلة، وما فيه من معنى العدد للابتن بعد منزلتهم في الفضل والشرف أي أولئك الموصوفون، لا بيان وعمل الأعمال الصالحات (لهم) بسبب ذلك (مغفرة) لما فرط منهم من بعض فرطات قلبا يخلو عنها البشر (ورزق كريم) حسن لا تعب فيه ولا من عيبه (والذين ساءوا في ما كانوا) بما تدرج فيها وحصد الناس عن التصديق بها (مما جزين) أي مسابقين يحسبون أنهم يغفونوا قاله قتادة، وقال عذرة: مرغمين، وقال ابن زيد: محالين في إبطاله.

وقرأ جمع (مجزين) مجزعا، وابن كثير، وأبو عمرو، والجاحدي، وأبو السهم، قال ابن الزبير: أي مشطين عن الإيمان من أرده مدسسين عليه المجر في نشاطه، وقيل مجزيين عذرة الله عز وجل في رجمهم (أولئك) الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة إلى بعد منزلتهم في الشر (لهم) بسبب ذلك (عذاب) عذرة.

أي من سبب العذاب وأشدّه، ومن ثلثين (أنهم هـ) ، لرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة ترجح بناء على ما سمعت من معناه، وجعله مضم صفة مؤسفة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق العذاب وجور جملة صفة (عذاب) نصب واجر للجوارحه، وتظهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة أو أنك لهم عذاب) وجوز أن يكون في محل نصب عطفاً عن الموصول فيه أي ويجري الذي سبوا وحمله (أو أنك هم) الخ أي مدحه مسانئده والتي قبله معترضة، وفي البحر احتمال على تقدير المطف على الموصول أن تكون اختلاص المصداق بأن يتركها من التوب والعقاب، ويحتمل أن يكونا مستأنفين والثواب والعقاب غير ما قصته هو أعظم كرم الله تعالى عن المؤمنين لما سخط على الكافرين ثمأوجبه أنه كيف تأتي حر ذلك على رعايته تعالى وصده وقد صرح أولاً بالمعصية والرق الكريم وفي مقابلة له لعاب لا ليم وحمل الأول حراره

(وَأَرَى لَذَّةَ أَنْوَالِ الْعِلْمِ) أي ويعلم أولو العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعاليه من أمته عليه الصلاة والسلام أن من آمن من علماء أهل الكتاب كما روى عن قتادة كمد الله من سلامه وكعب وأضراباً رضى عنه دلي عنهم (يَسْمَى زَلَّ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) أي القرآن (ز هو الحق) بالنصب على أنه معمول ثان يبرى والمفعول الأول هو الموصول الثاني (هو) ضمير مفعول

وقرأ ابن أبي عمير بالرفع على حذف الضمير مبتدأ وجملة خبرها والخبر في موضع المفعول الثاني يبرى وهي لغة نعيم يحملون ما هو فصل عند غمهم متدال وفوقه تعالى: (ويرى) الخ اشتراء كلام غير معطوف على ما قبله مدوق ثلاثة شهاد بأولى العلم عن الجهلة الباعين في الآيات. وفي الكشف هو عطف على قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) على معنى وقال الجهلة. لا ساعة وعلم أولى العلم أنه الحق الذي يطلق به المبرل اليك الحق. وتلقب بأنه تكلف بعيد قال دلالة نظم الكريم على الإلهام بشأن القرآن لا غير، وقيل عليه: أنت خير بأن ما قبله من قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) وقوله سبحانه: (وقال الذين كفروا من ذلكم الخ في شأن الساعة) وتكرى الخ. فكيف يكون ما ذكر بعيداً بسلامة الإلهام بذلك حقيقة القرآن بطريق الاستطراد والمقصود بالدات حقيقة ما نطق به من أمر الساعة، وقال الطبري: والتعالي: إن (يرى) منصوب بفنحة مقدرة عطفاً على يحزى أي ويعلم أولو العلم عند يحيى الساعة معانية أنه الحق حسماً طلبوه قبل برهنا ويحتجوا به على المكذبين وعليه فقله تعالى: (ولذين سبوا) معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما تروم وجوز أن يرد بأولى العلم من لم يؤمن من الأخبار أي ليعلموا يومئذ أنه هو الحق يزدوا حسرة وغما. وتلقب بأن وصعهم بأولى العلم بأياه لأنه صفة واحدة وتدل الجوز لا يسلم هذا نعم كون ذلك بسبب لا ينكر لاسيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى: (وقال الذين كفروا) يقتضي الحمل على المؤمنين (ويجئ إلى صراط العزيز) الذي يضر ولا يضر (الحجـ ٦٠) المحمود في جميع شؤبه هو رجل، والمراد به صراطه تعالى التوحيد والتقوى، وما على يدي إمامه (الذي أنزل) أو ضمير الله تعالى في (العزيز الحميد) الثبات، والخلة على الأول إما مستأنفة أو في موضع الحال من (الذي) على إضمار مبتدأ أي وهو يهدي كما في قوله: (هو يموت وأمرهم مالكا) أو معطوفة على (الحق) شقيداً وإنه يهدي وجوز أن يكون يهدي

مضطربا على (الحق) عطف الفعل على الاسم لأنه في تأويله كما في قوله تعالى : وصافات وبقصص أي قابضات
وبعكسه قوله :

والهيئة وما يبر عبده • وبحر عطاء يستحق المعامرا

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) هم كفار عربى قالوا عطاء الله لهم على جهة المعجب والاستعزا
(هَلْ نَدُوكُمْ عَلَى رَجُلٍ) يدعون به النبي ﷺ والتعير عنه عنه الصلاة والسلام بذلك من باب التعامل
كأنهم لم يعرفوا به ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس
وليس قولك من هذا بضار • العرب تعرف من أكرت والمعجزة

(يُنْفِكُكُمْ) بحدنكم باسم مستعرب عجيب • وهو أزيد من على رضى الله تعالى عنهم وديانتكم باندال المعززة
بإدخاله وحكى عنه (يدنكم) بالهمز من أذا (إذا ما قيم كل مرقى إنكم أمى خلق جديد) إذا شرطية وجوابها
عندوف لدلالة ما بعده عليه أي تبعثون أو تحذرون وهو العامل في إذا على قول الجمهور ولحالة الشرطية تمامها
معمولة بنبشكم لأنه في معنى يقول إنكم إذا مرقم كل مرقى تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى • (أركم أنى
خلق جديد) وحذر أن يكون (إنكم) أى خلق جديد معمولا بكنم وهو معنى وولا الله في حذر إن كانت
مفتوحة والجملة عدت مصدر المفعول من الشرطية على هذا فترص وهذه مع قوم التانيق في باب أعلم والصحيح
جوازها وعليه قوله :

حذار هذنفث أنك لاذى • ستعزى بما تسمى فتسعد أو تنشق

وحذر أن تكون إذا المحص الطرية فاملها للذى دل عليه ما بعد بقدر بعدما أي تبعثون أو تحذرون إذا
مرقم ولا يجوز أن يكون العامل (يدنكم) أو (يدنكم) لعدم المقاربة ولا (مرقم) لأن إذا مضافة إليه وإضاف إليه
لا يعمل في المضاف • ولا خفى ولا جديد لأن إن لها المصدر فلا يعمل ما بعد فيها عليها •

وقال الزجاج : إذا في موضع نصب مرفعة وهي بمنزلة من الشرطية يعمل فيم الذي يليه • وقال السجاسدي :
العامر عندوف وما بعدها إما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو محصور بالضرورة نحو • وإذا نصبت
خصصة فتجمل • فلا يخرج عليه القرآن فإذا لم تحزم كانت مضافة إلى ما بعدها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف •
وقال أبو حنيفة : الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كاستأدوا تالكا • وتام الكلام على ذلك في كتب
الحواء وثم في مصدر جاء على زنة اسم المفعول فشرح في قوله :

ألم تعلم مسرعى الهوائى • فلا عيابه ولا اجتلا

وتمزيق الشيء تخريجه وجهه قطعاً قطعاً ومنه قوله :

إذا كنت ما كولا فكن خير آكل • وإلا فأدر كنى ولما أمزق

والمراد إذا تم وقرئت أجسادكم كل تفريق بحيث حرمتم رقانا وثرابا ونصب (كل) على المصدرية •
وحوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الطرية لأن لما حكم ما تصاف إليه أي إذا قرئت أجسادكم
في كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما ذهب به السيول كل مذهب وما نسمه الرياح فطرته

كل طارق، و (جديد) فمبني فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار حديثاً، هني مفعول عند الكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع في كل جديد وإن لم يكن مقطوعاً كالنار، والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لا يتركونه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون إلى أنه بمعنى مفعول والبصريون إلى خلافه وقالوا ترك التانيث لتأويله بشيء جديد أو ملحه على فمبني بمعنى مفعول كما قيل: (أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً) لئلا ينسب إليه من أمر البعث (أم به جنة) أي جنون يوحى به ذلك ويلقيه على لسانه يستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب إليه من أن صدق الخبر مطابقة للواقع مع الاعتقاد وكذبه عنه ما معه وغير مما ليس بصدق ولا كذب، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارزون باللغة حصروا أخبار النبي ﷺ بالبعث في الافتراء والأخبار حال الجلة على سبيل منع الخطر بالمعنى الأعم ولا شك أن المراد بالتأني غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا صدقه، وأيضاً لا دلالة لقولهم (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون به من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه برعهم وإن كان صادقاً في نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حال النبي ﷺ المستويين في اعتقاد المتكلم حين الأخبار بالبعث وهو يستلزم تعيين أحد حال الخبر والاستفهام ههنا للتقرير فيبعد ثبوت أحد الحالتين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة ما لم يثبت ثبوتها وكذا أنافيها في الجمع لا يثبت بل لابد من توافيقها في الارتقاء يعني أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتأنيين فيكون المراد بالتأني ما هو متواف وقسم الأول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقة له كما يقول النظم فيكونان عبارتين عن مطابقتها وعدم مطابقتها وتثبت الواسطة وأوجب بأن معنى (أم به جنة) أم لم يفتقر فغير عن عدم الافتراء. الجلة لأن المجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الآية واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للجنون فالتأني ليس قسماً للكذب بل لما هو أخصر منه أعني الافتراء فيكون ذلك حصراً للخبر الكاذب برعهم في نوعه الكذب عن عمد والكذب لاعم عمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقاً قلنا في قصد الافتراء أي الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجلة.

وقيل: الحق افتري أم لم يفتربل به جنون و كلام المجنون ليس بحرام لا يقصد له يندبه ولا شعور فيكون مرادهم حصره في و نه خبراً كاذباً أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذباً، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعاني. بقي ههنا بحث وهو أن الخطيب أشار إلى أن معنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعتز به بأن الظاهر كونها منقطعة أما لفظاً فلاختلاف مدخول المدونة وأم وأما معنى فلان الكفرة المعاندون لما أخرجوا قلوبهم هل ندلكم على رجل ينبشكم يخرج القان والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من أنبات الحشر والفشر وعقبوه بقولهم (افتري على الله كذباً) أضربوا عنه إلى ما هو أبلغ منه ترقياً من الإهوان إلى الاعتلا من نسبة الجنون إليه وحاشاه ﷺ فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء فان ههنا ما هو أطم منه لأن المائل كيف يحدث بأشياء خلق جديد بعد الرفات والتراب، ولما كان التحويل على ما بعد لأضراب من أئمة المجنون أوقع الأضراب الثاني في كلامه تعالى رداً لقولهم ونفياً للمجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه و ثباته له فيهم الى آخر ما قاله ولم يرخص ذلك صاحب الكشف فقال في كلام الكشف
اشارة الى أن أم متصلة : وفائدة العدول عن المعد في جن اعاء الى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل : أعصا
هذا الكذب العجيب أم حنون : والثقة بل لأن المجنون لا افتراء له فالاستدلال على الانقطاع «جاءت الدليلين
ساطعوا أما الترقى من الاتصال أيضا على ما لوح اليه بوجه الصفاء»

وأنت تعلم أن طاهر الاستدلال يقتضي الاتصال المكمل الخصاص : من كون الاستدلال مبنيا على الاتصال
غير مسام فتأمل والطاهر أقرى على الله كذبا أم به جنة من قول بعضهم لبعض وفي البحر يمتنع أن يكون
من كلام السامع المحجب بل قال هل يدلكم تردد بين شيئين ولم يجزم باحدهما لما في كل من القضاة •

(الدين لا يؤمنون لأجرة في العذاب والفضل البعيد) ٨ فقال من جهته تعالى ما قالوا بقسيمه
واثبات ما هو أشد وأظلم لهم ولذا وضع الدين لا يؤمنون موضع الصميم فربما لهم وبناء الى سبب الحكم
بإبعده كأنه قيل : ليس الأمر كما زعموا من هم في حال حلال العقل وغاية الفضل عن العهم والادراك الذي
هو المجنون حقيقة وفيما يؤدي الى ذلك من العذاب حيث أسكروا حكمه الله تعالى في خلق العالم وكذبوه
عز وجل في وعده ووعيدته وتعرضوا لخطئه سبحانه . وتقديم العذاب على ما يوحه ويستند له - أربعة
الى بيان ما يسوهم ويثبت في اعضادهم والاشمار بعينه سرعة رتبته عليه كأنه يدقه فيسحقه ويصعب الصلال
بالبيد الذي هو وصف العذاب اللدائقة لأن ضلالهم إذا كان بعيدا في مسه فكيف بهم أنفسهم •

وقوله تعالى : (أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض إن نشأ نجسفهم الأرض
أو نسقط عليهم كسفا من السماء) ٩ قيل : هو استدلال مسوق لتذكيرهم بما هم بين يديهم على كمال قدرته
عز وجل وتوبيخهم على ما يحسن أن يقع من الأمور الحادثة في ذلك زاحمة لاستعدادهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا
فيم أحبرهم به تهديدا على ما جرتوا عليه ، والمهمي أعوروا فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من السماء والأرض
ولم يتفكروا أنهم أشد حسما أم هي وإن نشأ نجسفهم الأرض كما حسنها بقارون أو نسقط عليهم كسفا
أي قطع من السماء كسفا على أصحاب الايكة كذبيهم ، لايت مدظهور والنيات وهو تفسير ملائم للمقام لأن ربط
قوله تعالى إن نشأ احب ما قبله «اطريق الذي ذكره بعيد وفي البحر أنه تعالى وقهم في ذلك عن قدرته الباهرة وحذرهم احاطة
السماء والأرض بهم وكان هم حال لا محذور فإي أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقهور أن تحت قدر تاتصرف
فيه كما يريد إن نشأ نجسفهم الأرض الح أو هم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم يحيط بهم وهم مقهورون فيما بين
نشأ الح ولا يتخلوع شيء ، وقال نعلامة أبو السدود : من قوله تعالى (أفلم يروا) الح استئناف مسوق لتهويل ما احتروا عليه
من تكذيب آيات الله تعالى واستنظام ما قالوا في حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظام الموحية لنزول
أشد المقاب وحلول أظلم العذاب من غير ريب وتأخير ، وقوله تعالى (إن نشأ) الخ يبين لما يقى عنه ذكر احاطتهم
بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لا يبق من أسباب وقوعه الا تعلق المشقة به أي فعلوا
ما فعلوا من المنكر لما نال المستبح للنعوبة فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من جمع جو بهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محص
إن نشأ جريا على موجب جنائيتهم نجسف الح ، ولا يخفى أن فيه مفا وضعت ربط بالنسبة إلى ما سمعت
أولا مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه ، ويحتمل أن قوله تعالى (أفلم يروا) مسوق لتذكيرهم

بأظهر شيء لهم بحيث أنهم يعاينونه أيما التفتوا ولا يسيب عن أبصارهم شيئا ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل
 أراحته لما دعاهم إلى ذلك الاستزاد والوفيق بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من ذمهم تصور قدرته
 تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خلق تلك الاجرام العظام لا يسجره اعداد اجسام هي كذا شيء
 بالفلسة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه
 من التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالصلال البعيد عاينه، وقوله تعالى (إن في ذلك) أي فيها ذكر عاينين
 لأيد بهم وما حلفهم من السماء والارض (آية) أي دلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يسجره
 البعث بعد الموت وتمرق الاجراء المحاطة بهما (سكّل عدّ منيب) أي راجع إلى ربه تعالى مطيع له جل
 شانه لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعميل لما يشعر به قوله سبحانه (أظن
 يروا) الخ من الحث على الاستدلال بذلك على ما يزيح إسكارهم البعث وفيه تريض باهم معرضون عن ذمهم
 سبحانه غير مطيعين له جل وعلا ونحاضر إلى ذكر المنيبين اليه تعالى على قوله، وقوله تعالى (إن نشأ) كالاغراض
 جرى به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه ما بلغوا يستحقون به في الدنيا فضلا عن الاخرى نزول أحد
 العقاب وحلول أظلم العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الاتعاق المشيئة به إلا أنها لم تتعاق لحكمة، وظنى أنه
 حسن ومحمّل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه، وقيل: إن ذلك إشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية
 وذكر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، وقيل إشارة إلى ما نقل من الوحي الباطن بما ذكره - وقرأ حمزة، والكسائي،
 وابن وثاب، وعيسى، والاعشى، وابن مصرف (يشأ ويخسف ويسقط) ما ياء مبهمة وأدغم الكسائي الفاء في
 الباء في (يخسف بهم) قال أبو علي: ولا يجوز ذلك لأن الباء أضف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت
 الاء تدغم في الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء في الميم نحو اضرب مالكا ولا تدغم الميم في الباء نحو
 اضمم بك لأن الباء المنقطعة عن الميم تفقد العنة التي فيها، وقال الزمخشري: قرأ الكسائي (يخسف بهم) بالادغام
 وليست بقوية، وأنت تعلم أن القراءة سبعة مشبعة ويوجد فيها الفصح والاضمح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن
 للذكر وما أدغم الكسائي الاعس سماع فلا تنفص إلى قول أبي علي ولا الزمخشري (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مَنَاقِلًا)
 أي آتيناه لحسن آياته وصحة توبته فضلا أي نعمة واحسانا، وقيل فضلا وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه
 أو آتياء بنى اسرائيل أو على ما صعد نبينا ﷺ لأنه ممن فضيلة في أحد من الانبياء عليهم السلام الاوقد أو في
 عليه الصلاة والسلام مثالا بالعمل أو تمكن منها فلم يختر اظهارها أو على الانبياء مطلقا وقد يكون في المفعول
 مالمس في غيره، وقد انفرد عليه السلام بما ذكره هنا، وقيل: أو على سائر الناس فيدرج فيه النبوة والكتاب
 والمالك والصوت الحسن، ومقرباته إن أريد أن فلا منها فضل لا يوجد في سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته
 محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو فمجه أنه غير موجود في الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه •
 وأما رأى المفضل لتفسير المفضل بالاحسان وتنكيره بالتنخيم (مننا) أي الاواسطة لنا كيدفعه الداتية فخامته الاضافة
 كما في قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علما) ونقدية على المفعول الصريح لانهما بالمقدم والتفويق إلى المؤخر
 لينمك في النفس عند وروده فضل محكم، وذكر شؤون داود وسليمان عليهما السلام هنا المناسبة ذكر المنيب في

قوله تعالى (يا جبال أوبي معه) الخ (يا جبال أوبي معه) وقال أبو حيان: مناسبة قصتهما عليهما السلام، فقلنا هي أن أولئك الجبال أنكروا العت لا يستدث في أعينهم فأنهروا وقوع ما هو مستند في الدفة لا يلبسهم إسكاره إذ طاعت يعضه أبحارهم وأشعارهم، وفي ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجا على ما منع سائر الجبال كانه جبل لا تسبهدوا هذا فقد قصصنا على عبيدنا ندى بك، وكذا هذا فرغ تنجب له عليه الصلاة والسلام رجع الثقلين فم يساوما كان من ملاكمهم بالأكبر والعز لا بأحوال أوتى معه (أي سعى معه) قاله ابن عباس وقتادة وس. بدءا من حرير عن أبي عيسى: لأنه قال: معناه ذلك لغة الماشقة، والظاهر أنه عرف من ذلك ويبصر مراد رضى عنه التسييح وردديه، وقال ابن خنيفة: إن أصل ما حبه آب وصيف للماشقة ونعته في البحر بقوله ويصهر أن التصويب لتهدئة لأن آب تسمى رجع لازم حبه الام بعد التصويب لشرح حوه فوطم رضى معه التسييح.

روى أنه عليه السلام قال: إذا سمع سمعت الجبل مثل تسيحه صوت يصع صوا ولا يهين الله عز وجل أن يجهلها بحيث تسمع صوت يسمع وقد سمع المصطفى في كفتنا عليه الصلاة والسلام وسمع تسيحه وكذا في كفت أبي بكر رضى الله تعالى عنه ولا يبعد عن هذا أن يقال: إنه تعالى حق بها فهم أولادها كما يتدلى أولوا الفهم وأمرها، وقال بعضهم: إنه سبحانه رذل الجبال حرلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأدعوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا شعارا بأنه من حيوان وجماد إلا وهو مفد لمشيته تعالى غير سمع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الروية وكبرياء الألوهية حيث ندى الجبال وأمرها. وقيل: المراد تأويلها بما يليه في التسييح إذا تأمل ما فيه، وفيه مع كونه خلاف المأثور (أي معه) يأتيه، وأيضا لا يخصص له عليه السلام تأويل الجبال بهذا المعنى حتى يصلح أن يكون معزولة، وقيل: كان عليه السلام يروح على ربه مرجع وتحرير وكانت الجبال تسدده بأعديها. وبما أن الصدى ليس صوت الجبال حقيقة وإنما حر من آثار صوت التسييح على ما قام عليه التبرهن، والله تعالى مادي للجبال وأمرها أن تؤوب معه، وأيضا أي احتضن له عليه الصلاة والسلام بذلك والصوت كل أحد صدى عند الجبال، وعن الحسن أن معنى (أوبي معه) سيري معه أين ساره، والتأويل سير التمر كالأشجار يسير الليل ثم يرجع السير ما تبارأى يردده ومن ذلك قول تميم بن مقبل:

لحقت بحى أوبوا السير بددا دفن شعاع الشمس والطرف بفتح

وقول آخر: يومان يوم مقامات وأمدية ويرم سير إلى الأعداء تأويل

وأورد عليه أن الجبال أوتد الأرض ولم تكن سيرها مع دلود عليه السلام أو غيره، وقيل: المعنى تصرفي معه على ما يتصرف فيه فكانت إذا سمع سمعت وإذا نوح ناحت وإذا قرأ لزبور قرأت، وتوقف أنه لم يعرف التأويل بمعنى التصرف في لغة العرب، وقيل: المعنى الرجعى إلى مراده فيما يريد من حفر وسقياط أعين واستخراج معدن ووضع طريق، ولغة معمولة أقول مضمرة أى قولنا: جبال على أنه يدل من (صلا) بدل كل من دل أو بدل اشتغال أو قلنا يا جبال على أنه يدل من رأيتهم وجور كونه (صلا) بدل على أنه

يجوز إبدال الجمله من المفرد، وجوز أبو حيان لاستثناؤه وليس بذلك .

وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبي إسحاق (أوى) بصم الحمزة وسكون الواو أمر من الأوب وهو الرجوع وفرق بهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له ارادة الرجوع يقال به وفي غيره والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور ارجمي منه في التسبيح وأمر الرجال كأمير الواحدة المؤنثة لأن جمع ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه يا غيل الله اركبي وكذا (ما رب أخرى) وقد جاء ذلك في جمع من يعقل من المؤنث قال الشاعر :

تركها الخيل والنعم المفدى وقتلنا للنساء بها أنبى

لكن هذا قليل (والطير) بالنصب وهو عند أبي عمرو من الغلاء بضمير فعل تقديره وسخرها له الطير وحكى أبو عبيدة عنه أن ذلك بالعطف على (مضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إتياءه إياه عليه السلام تسخيرها له، وذكر الطيبي أن ذلك كقوله . علمني تفنا وماء باردا . وقال السكاني : بالمعطف أيضا إلا أنه قدر مصافا أي وتسبيح الطير ولا يحدج اليه ، وقال سيدي . الطير معطوف على محل (جاء) بحرفه . ألا ياريد والضحاك سيرا . نصب الضحاك ، ومنه بمصر التحويين الروم دخول يا غيل المدي المعروف بال ، والمجيز يقول : رب شئ بجور تهما ولا يجوز استقلاله ، وقال الزجاج : هو منصوب على أنه مفعول معه . وتعبه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (منه) ولا يقتضي اثنين من المفعول معه إلا على الإبدال أو المعطف ممكنا لا يجوز جاء زيد مع عمرو مع زيدف إلا بالمعطف كذلك هذا . وقال الخفاجي : لا يأباه (منه) سواء تدفق بأوى على أنه ظرف لعم أو جمع حالا لأهما مفعولان متعايران إذا الطرف والحال غير المفعول معه وظل منها باب على حده وإعما الما لم لذلك امط المعية فما عترضه أبو حيان غير متوجه وإن ظل كذلك . وأفصح من اللبس الاعتذار حيث أحب بأنه يجوز أن قال حذفوا العطف من قوله تعالى (والطير) استقلاله لا اجتماع الواو من أو اعتبر تعلق الثاني بد تعلق الأول .

وقرأ السلي . وابن هرمز . وأبو يحيى . وأبو نون . وبنو عجل . وجماعة من أهل المدينة . وعاصم في رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جاء) باعتبار ما له وحركته لمروضا تشبه حركة الأعراب ويهتم في التابع مالا يهتم في متبوع ، وقيل معطوف على التصيير المستتر في (أوى) وسوع ذلك الفصل : لظرف ، وقيل : هو بتقدير ولتزوج الطير طير ما قيل في قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) .

وقيل : هو مفعول بالانداء والخبر محذوف أي والطير تؤوب (وَأَنَّ لَهُ الْحَدِيدَ) رجعتاه في يده كالشمع والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدي . وغيره ، وقيل : جعلته بالنسبة إلى قدرته التي آتيناها إياه ليأكله كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر (أَنْ أَعْمَلَ سُبُحَاتٍ) (أن) مصدرية وهي على إسقاط حرف الجر أي ألباه الحديد لعمل ساعات أو وأمره بعمل ساعات ، والأول أولى ، وأجاز الحقوقي وغيره أن تكون مصرة ولما كان شرط المفسر أن يتقدمها معنى القول دون حروقه وألا ليس فيه ذلك قدر بعضهم فيها فعلا محذوفا فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أي وأمره أن يعمل أي أي عمل ، وأورد عليه أن حذف المفسر لم يهد ، واستأنفت الدروع وأصله صفة من السوع وهو التمام والكمال فغلب على الدروع

قال الشاعر:

لا سابعات ولا جأوا باسقة نقي المنون لدى استيقاظ آجال
ويقال سوابغ أيضا في قوله:

عليها أسود ضاربات لبوسهم سوابغ يعنى لا تخرقها النيل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أى دروعا سابعات، ولا يرد هنا نقصا على ما قبل إن الصفة مالم تكن مختصة بالموصوف كحائض لا يحدف موصوفها. وقرئ: (سابعات) بإبدال السين صادًا لأجل العين

(وقد في السرد) السرد سج في الأصل كما قال الراغب خرز ما يحش ويغلف قال الشاعر

نظمت سراعا خيلنا في سبر تكم كما تانت سرالعتان الخوارز

واستعير لنظم الحديد. وفي البحر هو اتباع الشيء بالشيء من جنس ويقال للدرع سرودة لأنه توضع فيها الخلق بالخلق قال الشاعر:

وعليهما سرودتان قضاهما دأود أو صنع السوابغ تبع

ولصانها سراد وزاد بإبدال السين زايًا، وسره هنا غير واحد بالسج وقال المعري اقتصد في نسخ الدروع بحيث تناسب حلقها، وابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم من طرق الخاق أى أجعل حلقها على مقادير متسابة، وقال ابن زيد: لا تسلمها صعيده فتضحف فلا بقوى الفرع على الدفاع ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيرها بالسماير وروى ذلك عن قتادة. ومجاهد أى قدر سمايرها فلا تعملها دقاق ولا غلاظا أى أجعلها على مقدار معين دقة، وغيرها مناسبة للثقب الذى هم لها في الخاقه فانها إن كانت دقيقة اضطربت فيه فلم تملك طرفها وإن كانت غليظة خرفت طرف الخاقه الموصوعة فيه فلا تملك أيضا، ويبعد هنا أن إلانة الحديد له عليه السلام بحيث كان كالشمع والمجدين يعنى عن التسمير فانه بعد جمع الخلق وادخال بعضه في بعض يزال اتصال طرفي كل حاقه بمزج الطرفين كما يمزج طرفا حاقه من شمع أو عجين والاحكام بذلك أنهم من الاحكام بالتسمير بل لا يبقى منه حاجة الى التسمير أصلا فلهذا إن صح مبنى على أنه عليه السلام كان يعمل الخلق من غير مزج لطرفي كل فيسمر للاحكام بعد ادخال بعضه في بعض، ويظهر ذلك على التفسير التوافيق قوله تعالى (والله الحديد) إذ غاية القوة كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض، ولا يعارض ذلك ما نقل عن البغاعي أنه قال: أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه السلام من الدروع أنه منهم من سمير فانه يفرع مجهول فلا يلتصق لئله، وقبل معنى (سرد في السرد) لا تصرف جميع أوقانك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت وأما الباقي فاصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب بالامر الآز، وحكى أنه عليه السلام أول من صنع الدرع حلقا وكانت قبل صفائح وروى ذلك عن قتادة.

ومن مقاتل أنه عليه السلام حين ملك على بنى إسرائيل يخرج متكررا فيسأل الناس عن حاله فعرض له ملك في صورة إنسان فسأله فقال: نعم العبد لولا خلة فيه فقال وماهى؟ قال: يرزق من بيت المال ولو أكل من عمل يده تمت فضائله فلما اتفق تعالى أن يملكه صنعة ويسهلها عليه فعليه صنعة الدروع والآن له الحديد فأثرى

وكان يمدق ثلث لآل في صالح المسلمين وكان يصرع من الدرع في دمى يوم أوفى بضرب ليل وثمها ألف درهم •
 وأخرج المحكم الترمذي في نوادر الأصول وابن أبي حاتم عن ابن شاذان قال: كان داود عليه السلام
 يرفع في كل يوم درعا فيصمها بستة آلاف درهم العاد له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها يتي إسرائيل الخير
 الحواري، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله وينصدق على الفقراء، وفي مجمع
 البيان عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها ثلثمائة وستين ألف درهم فاستقنى
 عن بيت المال (رأعزلوا أحبا) خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يجر لهم ذكر مهمون على
 ما قال الخواجه الزمان من ذكره، وجوز أن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأما كل
 فظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثاني أمرا بمعمل الدروع الحالية من عيب •

(إِنِّي مِمَّا تَعْمَلُونَ نَصِيرٌ ١٠) وجازبك به وهو تعيل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب
 والترهيب (وَلَسْلَيَانِ الرِّيحَ) أي وسخرنا له الريح، وقيل (لسليان) عطف على (ه) و(أنا له الحديدين) والريح
 عطف على (الحديدين) والآلة الريح عبارة عن تسخيرها •

وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و(لسليان) خبره والكلام على تقدير مضاف أي ولسليان تسخير
 الريح يودع غير واحد إلى أنه مبتدأ ومعلق الجار كون خاص هو الخير وليس هناك مضاف مقدر أي ولسليان
 الريح مسخرة، وعدى أن أجمله على القراءتين مطبوعة على قوله تعالى (ولقد آتينا داود ما فضل) لفتح عطف
 الفصة على الفصة، وقال ابن الشيخ العطف على القراءة الأولى على (أنا له الحديدين) ركعة الحمدتين فعية وعلى القراءة
 الثانية العطف على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لا عيبا للتخالف مكانه قيل: ما ذكرنا لداود
 ولسليان الريح فأنما كانت له كالمملوك المختص بذلك يأمرها بما يريد ويسير عليها حيثما يشاء ثم قال: وإن لم
 يقل ومع سليان الريح لأن حركتها ليست بحركة سليان بل هي تتحرك بمسها وتحرك سليان وجنوده بحركتها
 وتسيرهم حيث شاء، وهذا على خلاف أويب الجبال فإنه كان تعالى وأوب داود عليه السلام فداحي هناك معه •

وقرأ الحسن وأبو حيوة وخالد بن إلياس (الرياح) بالرفع جمعا (عَدُوًّا شَرًّا رَوَّاحًا شَرًّا) أي
 جريبا بالعداء مسيرة شهر وجريبا بالشئ كفلك، والجملة امام ستأنفة أو حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف
 في الخبر لأن العدو والرواح ليس نفس الشئ وأى يكونان فيه، ولا حاجة إلى تقدير في المبدأ كما فعل مكي حيث
 قال أي سير غدوها مسيرة شهر ومسير رواحها كذلك لما لا يخفى، وقال ابن الحاجب في أماليه العائدة في
 إعادة لفظ الشهر لإعلام بمقدار زمن العدو ومن الرواح والانتفاط التي تأتي مبيدة للمقادير لا يحسن فيها الإصهار
 الأتري أنك تقول رنه هذا مثقال وزنة هذا مثقل ولا يحسن الإصهار كما لا يحسن في التبيين، وأبصاره لو أضرب
 فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فإذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر الأتري
 أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصومه لكات العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولو أكرمت
 رجلا وكسوت رجلا آخر كانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا فبين أنه ليس من وضع الظاهر
 موضع الضمير كذا في حواشي الطيبي عليه الرحمة، ولا يخفى أن ما ذكره منى على ما هو العالب والاقتد قل تعالى

(وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ولم يقتصر على الاعلام زمن الغدو ليقاس عليه زمن الرواح لأن
الريح كثيرا ما تسكن أو تضعف حركتها بالمشي فدفع بالتعبص على بيان زمن الرواح توهم اختلاف
الزمانين، قال قتادة كانت الريح تقطع به عليه السلام في العمد إلى الروال مسيرة شهر وفي الرواح من بعد الروال
إلى الغروب مسيرة شهر.

وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال في الآية كان سليمان عليه السلام يندبر من بيت المقدس يقيبل
باصطناع ثم يروح من اصطخر فيقبل بقاعة خراسان.

وقد ذكر حديث هذه الريح في بعض الإسماعيلية قال ذهب: وجهه في البحر وجدت آياتا
منقورة في صخرة بأرض كسكر لبعض أصحاب سليمان عليه السلام وهي:

وحن ولا حول سوى حول ربنا. نروح من الإردان من أرض تدمر
إذا نحن رحنا كأن ريث رواحنا. مسيرة شهر والغدو لآخر
أناس شروا لله طوعا نفوسهم. نضر ابن داود النبي المطير
لهم في معالي الدين فضل وروعة. وإن نسبوا يوما فمن حير معشر
منى تركب الريح المطيعة أمرعت. مبادرة عن شهرها لم تنصر
تظلم طير صوف عليهم. منى رفرفت من فوقهم لم تنمر
وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستغفرا تدمر وأن الجن قد أسلموا له بالصباح والعهد
والرحام الأبيض والأشقر وقال: وفيه يقول النابغة:

ألا سليمان إذ قال الإله له. قم في البرية فاصددها عن الغد
وجيش الجحش إلى قد أذنت لهم. ينفون تدمر بالصفايح والعهد
انتهى، وما ذكره في تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبي في تفسيره مع الآيات المذكورة
لكن في القاموس تدمر كتبت حسبان بن أدية ما سميت مدينتها وهو ظاهر في مخالفة، ولعل التعويل
هل ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وفرا ابن أبي عبيدة (غدوتها وروحها) على ورد فلة وهي المرة الواحدة من غدا وراح (وَأَسْلَمْنَا لَهُ الْفِطْرَ)
أي النحاس الدائب من قطر بقطر فطرا وقطراتا يسكن الماء ونحوها، وقيل الفلوات النحاس والحديد وغيرهما.
وعلى الأول جمهور اللغويين، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أسأله كما ألان الحديد لداود
منبع كما ينبع الماء من العين فذلك سمى عين القطر باسم ما آل إليه، وذكر الجاهلي أن نسبة الإسالة إلى العين
مجازية كما في جرى النهر.

وقال الخفاجي: إن كانت العين هنا بمعنى الماء المدين أي الجازي وإصافتها كما في لجين الماء فلا يجوز في النسبة
وإنما هو من مجاز الأول على أن المدين منبع الماء ولا حاجة إليه أنه فاعل.

وقال بعضهم: القطر النحاس وعين بمعنى ذات ومعنى أسلنا أذينا فالمعنى أدساه النحاس على نحو ما كان
الحديد يلين لداود عليه السلام فكانت الأعمال تتأني منه وهو بارد دون نار ولم يلبس ولا ذاب لأحد قبله.

والظاهر المؤيد بالأثر أنه تعالى جعله في معدنه عينا تسيل كميون الماء .

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال في الآية : أسأل الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قبل : إلى أين ؟ قال : لا أدري . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : سيأت له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفي البحر عن ابن عباس والسدي . ومجاهد قالوا : أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بليالهن وكانت بارض اليمن ، وفي رواية عن مجاهد أن النحاس سأل من صحابه وقيل : كان يسيل في الشهر ثلاثة أيام .

(وَمَنْ أَلْبَنَ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ) يحتدل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم و(من) في محل رفع مبتدأ ويحتدل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدما من (من) وهي في محل نصب عطاف على (الريح) وجوز أن يكون (من العين) عطافا على الريح على أن من التبويض (من يعمل) بذلته وهو تكلفه (يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر بفسره ماسيا في إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الإجمال وهو أوقع في النفس (بأذن ربه) بامرره عز وجل (وَمَنْ يَزِغْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا) أي ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرئ (يزغ) بضم الباء من أذغ مبنيا للفاعل ومفعوله محذوف أي من يمل وبصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبنيا للمعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول (نُذِقُهُمْ مِنْ عَذَابِ الدِّمِيرِ ١١) أي عذاب النار في الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس وقال بعضهم : المراد تعذيبه في الدنيا .

روى عن السدي أنه عليه السلام كان معه ملك يده سوط من نار كل ما انتهى إليه جوى صر به من حيث لا يراه الجوى . وفي بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واستراق البصير مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه (يَسْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ) جمع محراب وهو كالحرب عطية القصر، وسمي باسم صاحبه لأنه يحارب غيره في حمايته، فان المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس متقولا من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم، ولابن حيوس .

جمع التجماعة والتشروع لربه ما أحسن المحراب والمحراب

ويطلق على المكان المحروق الذي يقف عذابه الامام، وهو ما أحدث في المساجد ولم يكن في الصدر الاول كما قال السيوطي وألف في ذلك رسالة ولما ذكره الفقهاء الوقوف في داخله .

وقال ابن زبد : المحارِب المساكين ، وقيل ما يصعد اليه بالدراج كالنرف ، وقال مجاهد : هي المساجد سميت باسم بعضها تجرزا على ما قيل ، وهو مبني على أن المحراب اسم للحجرة في المسجد بعد الله تعالى فيها والوقوف الامام . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة تفسير ما بالقصور والمساجد معا ، وجملة (يَسْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ) استئناف

لتفصيل ما ذكر من عملهم ، وجوز كونها حالا وهو كما ترى (وَتَأْتِيْلُ) قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشري : صور الملائكة والأنبياء والصالحين كانت تعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورصاص ليرام الناس فيعبدها نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور في ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال في الآية اتخذ سليمان عليه السلام تماثيل من نحاس فقال يارب اتخض فيها الروح فاتها أقوى على الخدمة فيفتح الله تعالى بها الروح فكانت تخدمه

واسفد يار من يقايهم، وهذا من العجب العجائب ولا ينبغي اعتقاد صحته وما هو إلا حديث خرافة، وأما ما روى من أنهم عملوا له عليه السلام أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فرقه فإذا أراد أن يصعد بسط الاسدان له قراعيهما وإذا قعد أطله اسران، جمعتهما طائر غير مستبعد فإن ذلك يكون مآلات تتحرك عند الصمود وعند القعود فتحرك الفراعين والأجنحة، وقد استصانعت البشر إلى مثل ذلك في العراصة، وقيل: القنايل طلسمات تعمل نمثالا للتمساح أو للباب أو للمروض فلا يتعارفه الممثل به مادام في ذلك المكان، وهذا أشهر عمل نحو ذلك عن العلامعة وهو عما لا يتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الملكية، وعلى الباب الشهيرة باب العالم من أبواب إمداد تمثال حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الإيداء داخل إمداد ونحن قد شاهدنا حرارا أماسا لستهم الحيات فمنهم من لم يناد ومنهم من قاذى يسيرا ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقلنا يسلم من لسمته خارج بعدد لكل لا نسفد أن لذلك التمثال مدخلا فيها ذكر وطل أن ذاك لضف الصنف الموحود في إمداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت القنايل صور شجر أو حيوانات مدودة الرؤس بما جوف في شرعها، ولا يحتاج إلى الترام ذلك إلا إذا صح فيه نمل فإن الحق أن حرره تصوير الحيوان كالألالم تكن في ذلك الشرع وإعماهي في شرعنا ولا فرق عددا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لا تكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كاعد أو جدار مثلا.

وحكى متى في الهداية أن قوما أجازوا التصور وحكاه الحاس أيضا وكذا أن العرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد في شرعنا من تشديد الرعي على المصورين ما ورد دعلا يلفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التمثيل لأنه يمرر الزمان اتخذها الجهلة عابدة ووطنوا وصنها في السعابد لذلك فشاعت عبادة الأصنام أو سده لباب النفس بمنحذى الأصنام الملكية (وجمان) جمع جفنة وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقا ذكره غير واحد، وقال بعض القومين: الجفنة أعظم القصاع ويليه القصعة وهي ما تشبع العشرة ويليهما الصلحة وهي ما تشبع الخنة ويليه المثلثة وهي ما تشبع الاثنين والثلاثة ويليهما الصلحة وهي ما تشبع الواحد، وعبه فلما راد هنا المطلق لما مره قوله تعالى (كالجواب) أي فالجواب العظام جمع جاية من الجباية أي الجمع فهي في الأصل مجاز في الطرف أو النسبة لأنها يجي إليها لاجباية ثم علت على الأماه المخصوص غلة الدابة في ذوات الأربع، وجاء تشبيه الجفنة بالجباية في كلامهم من ذلك قول لاعنى:

فني الذم عن آل المحقق جفنة كجباية السح المراق تفهق

وقول الاموه الوردى:

وهو كالرو دابة وجمان كالجواني مترعه

وذكر في سنة حسان سليمان عليه السلام أنه كان على الواحدة منها ألف رجل، وقرى (كالجواني) ياء وهو الأصل وحذفها الاجزاء بالكسرة واجزاء آل محرى ما عاقبها وهو التوير مكابح دفع التويرين بحذف مع ما عاقبه (وهو دور) جمع نسر وهو ما يطبخ به من فجار أو غيره وهو على شكل محصوص (رأسيات) ثابتات على الإناء لا تمرل عنها لعظمها قالة فتادة، وقيل كانت عظيمة كالجمال وقدمت الخوايب على التمثيل

لأن الضرر توضع في الحار يب أو تنقش على جدوانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الأكل والطبخ قبل الأكل لأنه لما ذكرت الإنية الملكية تناسب أن يشير إلى عظمة السباط الذي يمد فيها فذكرت الجفان أولاً لأنها تكون فيها بخلاف القدور فأنها لا تحضر هناك كما ينبغي عنه قوله تعالى (واسيات) على ما سمعت أولاً، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة.

(اعملوا آل داود شكراً) بتقدير القول على الإتيان أو الحالة من فاعل (سخرنا) المقصور والحمادى حذف منه حرف النداء (شكراً) نصب على أنه مفعول له وفيه إشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للفكر لا للرجل والخوف أو على أنه مفعول مطلق لا عملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كفعدت القرصاء، وقيل: تضمنين (اعملوا) معنى اشكروا، وقيل: لا شكر واعذوا أو على أنه حال بتأويل اسم الفاعل أى عملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة مصدر محذوف أى عملوا عملاً شكراً أو على أنه مفعول به لا عملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن عملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون.

وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعولاً به مجزئاً، وأياً ما كان فقد روى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شمس الإيمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم عملوا آل داود شكراً لم يأت ساعة على القوم إلا ومنهم قائم يصلي، وفي رواية كان مصلى آل داود لم يخل من قائم يصلي ليلاً ونهاراً وكانوا يقنأون به وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز السمير، يطعم أهله خضادته، والمسكين الهرة، وهو الدقيق الحواري وما شيع نط، وقيل: أنه في ذلك قتال أعطف إذا شبت أن أنسى الجاهل، وجوز بعض الأفاضل دخول داود عليه السلام في الآل من آل الرجل مدبمه.

ويؤيده ما أخرجه أحمد في الزهد: وابن المنذر، والبيهقي في شمس الإيمان عن المغيرة بن عتبة قال: قال داود عليه السلام يا رب هل كنت أحد من خلقك أطول ذكراً مني فأوحى الله تعالى إليه الصنفذع وأنزل سبحانه عليه السلام (اعملوا آل داود شكراً) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شكرك وأنت الذي تنعم على ثم تردني على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك فقال بول وعلا: يادولداً إن عرفت حق معرفته.

وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يا رب: كيف أشكرك والشكر نعمتك قال سبحانه: الآن شكرتني حين علمت النعم مني، وكذا ما أخرجه القرطبي: وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود سليمان عليه السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فاكفني قيام النار أكفك قيام الليل قال: لا أستطيع قال: فاكفني صلاة النهار فكفاه (وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٣٠) قال ابن عباس: هو الذي يشكر على أحواله كلها، وفي الكشف هو المتوفر على أداء الشكر البادل وسمه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعتقاداً وكدهاواً أكثر أوقاته، وقال السدي هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى صوره عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعي شكراً آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بعضهم فقال:

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة	على له في مثلها يجب الفكر
فكيف بلوغ الشكر الإفضله	وإن طالت الأيام واتسم العمر
إذا مس بالعماء عم سرورها	وإن مس بالضراء أعقبها الأجر

وقد سمعت آخا ماروي عن داود عليه السلام، وهذه الجملة بحتمل أن تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة بحسب ما اخبرنا ^{فيها} ^{لينا} ^و ^{فيها} ^{نفيه} ^{وتحريض} ^{على} ^{الشكر}.

وقرأ حمزة (عبادي) يسكون الياء وتحتها الباقون (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ) قبل أي أوفنا على سليمان الموت حاكمين به عليه، وفي مصحح البيان أي حكمتنا عليه بالموت، وقبل: أوجبناه عليه، وفي البحر أي أخذنا عليه ما قضينا عليه في الازل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأباما كان ظنيس المراد بالقضاء أخا القدر تدبر، ولما شرطية ما بعدها شرطية، وإيهام قوله تعالى (مَادَلُّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَاةُ الْأَرْضِ) واستدل بذلك على حريتها وفيه نظير، وضمير (داهم) عائد على الجر الذين كانوا يمدحون له عليه السلام، وقبل: عائد على آل سليمان، وبآباء بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (نبئت الجن) والمراد بدابة الأرض الأرضة بضمحتن وهي دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرقة تضم السين واسكان الراء المهمة، وفي حياة الحيوان عن ابن السكيت أنها دويبة موداء الرأس وسائر ما أحرر تتخذ لنفسها بيتا مربعا من دقاق الميدان تضم بعضها إلى بعض يلعبها ثم تدخل فيه وتموت، وفي المثل أصنع من سرقة وسماها في البحر بسوسة الخشب، والأرض على ما ذهب إليه أبو حاتم وجماعة مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضاة (دابة) إليه من إضافة الشيء إلى صله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الأرض) بفتح الراء لا مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالخسر فيقال أظلم القوامح الإنسان أكلا فأظلمت ألا فالأرض بالسكون الأكل والأرض بالفتح التأثير من ذلك الفعل.

وقد يفسر الأول بالتأثر الذي هو الحاصل بالمصدر لتوافق القراءتان، وقيل الأرض بالفتح جمع أوضة وإضافة (دابة) إليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمنها المعروفة إضافة (دابة) إليها قيل لأن صلتها في الأكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر في الخشب وسوءها تؤثر الأرض فيه إذا دفن بها وقيل غير ذلك والأول التصدير الأول وإن لم تجز الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع، وقوله تعالى (تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ) في موضع الحال من (دابة) أي آكلة منسأته والمنسأة العصاة من نسأت الجبر إذا طردته لأنها يطرد بها أول من نسأته إذا أخرته ومنه النسى، ويظهر من هذا أنها العصاة الكيرة التي تكون مع الراعي وأضرابه.

وقرأ يافع. وابن عمر. وجماعة (منسأته) بالف وأصله منسأته فبدلت الهزة ألما بدلا خبر فياسي.

وقال أبو عمرو: أنا لا أصحح ما لا نعرف له حيثما قلنا كان، لأنهم قد احتجوا وإن كانت عاتمة وقد يجوز لي ترك الهمز فيها يهمل، ولعله يبان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالهمز جانت في قول الشاعر.

ضربت بمنسأة وجهه هصار بذاك مونا ذليلا

وبدوءه في قوله: إذا دست على المنسأة من هرم فقد ناعد منك الجبو والفول

وقرأ ابن ذكوان ويكار. والوليد بن أبي عتبة. وابن مسلم. وآخرون (منسأة) همزة ساكنة وهو من تسكين التحريك تخفيفا وليس بقياس، وضمف النحاة هذه القراءة لأنه يلزم فيها أن يكون ما قبل تا. الثاني ساكنة

غير ألف ، وقيل : قاسها التخفيف بين بين والراوى لم ينيط ، وأنشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقي شاهدا على السكون في هذه القراءة قول الراجز :

صريع بحر قام من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرى " بفتح الميم وتخفيف الهزة قلبا وحذفا (منسأته) بالمد عني ورن مفعلة كما يقال في الميضأة وهي آلة التوضي وتطلق على عمله أيضا ميضأة ، وقرى " (منسأته) بإبدال الهزة ياء ، وقرأت مرة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبر (من) مفصولة حرف جر (سأته) بحر التاء وهي طرف العصا وأصلها ما انقطع من طرف القوس ويقال فيه سية أيضا استعيرت لما ذكر إما استمارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالانكسار عليها على ما سنسسه إن شاء الله تعالى في القصة أو لعمرية يستعمل المنيد في المطاق ، وبما ذكر علم رد مقاله الطليوسي بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجرف لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله عز وجل ولم يأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا ، وقرى " (أ كانت منسأته) أصيغة الماضي فالجمله إما حال أيضا بتقدير قد أودعته وإما استئناف يأتيه (فَلَمَّا حَرَّ) أى سقط (تَيَقَّنَ الْجِنُّ) أى علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته وبمأساته عليهم

(أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤) أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا في الأعمال الشاقة إلى أن خرب ، والمراد بالجن الذين علموا ذلك ضعفاء الجن وبالفذين في عنهم علم الغيب رؤساؤه كإبراهيم على ما روى عن قتادة وجوزع عنه أن يراد بالأمر الملتبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يستدل لكل ما لبعض أو المراد بإبراهيم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم محرم وأهم لا يعلمون الغيب ، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهنك بهم كما تقول للبطال إذا دحضت حجته من تبيته أنك مظل . وأنت تعلم أن العلم بزل ككذلك متيسره وجود أن يكون تبين بمعنى بأن وظهر فهو غير متدلف لمفعول كما في الوجه الأول فان مفعوله فيه (أَنْ لَوْ كَانُوا) الخ وهو في هذا الوجه بدل من (الجن) بدلا شاملا نحو تبين زيد جهنمه ، والظهور في الحقيقة مستند إليه أى غلبا خربا بالناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب ، ولا حاجة على ما قرر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين في الحقيقة إلا أنه بعد حده أقيم المضاد إليه مقامه وأسد إليه العدل ثم جعل (أَنْ لَوْ كَانُوا) الخ بدلا منه بدل كل من كل والأصل تبين أمر الجن أن لو كانوا الخ ، وجعل بعضهم في قوله تعالى (أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) الخ قياسا طويلا كبراه مكانه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لكنهم لبثوا في العذاب المهين هم لا يعلمون الغيب ، وبجى تبين بمعنى بأن وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود في كلام العرب قال الشاعر :

تبين لي أن القامة ذلة وأن أعز الرجال طياها

وقال الآخر : فأطلم إلى بيت فتبينى ولا تجرعى كل الأنام تحوت

وفي البحر خلا عن ابن عطية قال ذهب سيوفه إلى أن (أَنْ لَوْ) وضع لها من الأعراب وإنما هي منزلة منزلة للنقص من الفعل الذي معناه التحقيق واليقين ، لأن هذه الأفعال التي هي تحجعت وتيقنت وعلمت ونحوها

نحل محل القسم - فانشوا جواب القسم لاجواب لو انه قد امله فار لا اكاد انه قله وجها بكتف اليه .
وفي أمالي العزيز عبدالسلام أن الجن ليس فاعل (تيثت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة
مفسرة لضمير الشأن في (تيثت) إذ لو لا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخرطوره لهم أنهم لا يعلمون
الغيب وعلوهم بعدم علمهم الغيب لا يتوهم على هذا بل المعنى تبيئت القصة ما من والقصة قوله تعالى (الجن لو
كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين) اهـ هو المحب من صدور مثله عن مثله، وما جعله مانعاً فاعلية
(الجن) مدفوع بما سمعت في تفسير الآية كما لا يخفى، وفي كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ (تيثت الجن) بالنصب
على أن تبيئت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله، وقرأ أن عباس فيما ذكر ابن خالويه ١٠ ويقرب
بإطلاق عنه (تيثت) مفعلاً للمفعول، وقرأ أبي (تيثت الانس) وعمر الضحك (تبيئت الانس) بمعنى تعارفت وتعاملت
والضمير في (كانوا) للجن المذكور في سابق وقرأ ابن مسعود (تيثت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب وهم قرأت
مخافة لسواد المصحف مخافة كثرة وفي القصة روايات مروية أنه كان من عادة سليمان عب السلام أن يتكفف في مسجد
بيت المقدس المدد الطوال طيلاً لأجله لم يصح إلا رأى في محرابه شجرة ذات ثمرات عليها الفاكهة تعلل في ذلك إلى شيء أنت ؟
فقل: لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الخزانة فسألها فقالت كنت لحراب هذا المجد فقال ما كان الله تعالى ليخبره
وأنا حتى أنت التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فنزعها وغرسها في حائط له وأخذ معها وقال:
اللهم عم على الجن موت حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يروون وقال الملك الموت. إذا أمرت بي فاعلمني فقال:
أمرت بك وقد بقي من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه حرساً من قوارير ليس له باب فقام يصلي فكان على
عصاه قبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر إليه في
صلاته إلا احترق لمرحى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فظفر إذا سليمان قد خر مبتاً ففتحوا عنه فإذا
المصاة قد أكلتها الأرضة فأرادوا أن يرقوا وقت موته فوضعوا الأرضة على المصاة فالت منها في يوم وليلة
مقداراً فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ ستة وكانوا يعلمون بين يديه وبجسبه حياً فبين أنهم لو
كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا في العذاب سنة ، ولا يخفى أن هذا من باب التخمين والاقتصار على الأقل وإلا
فيجوز أن تكون الأرضة مدت بالآكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحيانا وترك أحيانا .

وأما كون مدتها في حياته قبيد، وكونه بالوصى إلى بي قدك الزمان كما قبل فراه لا يلو كان كذلك لم يحتاجوا إلى وضع الأرضة على العصا ليستعملوا المدة، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس في موضع له ملاءة موسى عليه السلام فمات قل أن يتمه موسى به إلى سليمان فأمر الحجر بتمامه فلما بقي من عمره سنة قال أن يتمي عليهم موته حتى يغرقوا منه ولتبطل دعواهم علم الغيب، وهذا بظاهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام هو الذي أسس بيت المقدس بعد المكبة بأربعين سنة ثم خرب وأعاد داود ومات قبل أن يتمه، وأيضا إن موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات في التيه، ووجد في الحديث الصحيح أنه عليه السلام سأل ربه عند وفاته أن يديه من الأرض المقدسة ومية بحجر، وأيضا قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد وتعيد فيه ونحوه بعده للحج شكرا لله تعالى على ذلك. وأجيب عن الأول بأن المراد تجديد التأسيس، وعن الثاني بأن المراد بسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبون فيه تبركا لأنه كان يضرب هناك في زمنه

عليه السلام ، ويحتاج هذا إلى نقل فإن مثله لا يقال بالراى فان كان فأهلا ومرحبا ، وقبل المراد به جميع العبادة على دين موسى فاقع في الحديث فسطاط إيمان .

وقال القرطبي في التذكرة : المراد به فرقة متعازدة عن غيرها ، مجتمعة تشبهها بالحيمة ، ولا يخفى ما فيها وإن قبل إنما أظهر من الأول ، وعن الثالث بأن المراد بالفراخ القرب من القراخ وما قارب الشيء له حكمه وفيه بعد . واختير أن هذا رواية وذاك رواية والله تعالى أعلم بالصحيح منهما . وروى أنه عليه السلام قد أمر ببناء صرح له فيبوء ويدخله غنميا ليصفو له يوم في الدهر من الكدر فدخل عليه شاب فقال : له كيف دخلت على بلاذ ؟ فقال : إنما دخلت بأذن فقال : ومن أذن لك ؟ قال : رب هذا الصرح علم أنه ملك الموت أتى لقبض روحه فقال : سبحان الله هذا اليوم الذى طلبت فيه الصفا فقال له : طلبت ما لم يخلق فاستوثق من الاتكاء على عصاه فقبض روحه وخفى على الجن موته حتى سقط ، وروى أن أفريدون جاء ليصعد كرسيه فلما دخلوا ضرب الأسدان ساقه فكسراهما فلم يجسر أحد بعده أن يدنو منه ، ولذا لم تفرقه الجن وخفى أمر موته عليهم .

ونظر فيه بأن سليمان كان بعد موسى بمدة مديدة وأفريدون كان قبله لأن صرحهم من أسباط أفريدون وظهر موسى عليه في زمانه ، وعلى جميع الروايات الدالة على موته عليه السلام خروجه لما كسرت العصا لصاحبها بأكل الأرض منها ، ونسبة الدلالة في الآية إليها نسبة إلى السبب البعيد .

ومن التريب ما نقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات في متعبده على فراشه ، وقد أعلق الباب على نفسه فأثقت الأرض المنسأة أى عتبة الباب فلما غرأى الباب علم موته فان به جعل ضمير (خر) للباب وإلى ذهب بعضهم وفيه أنه لم يمد تسمية العتبة منسأة ، وأيضا كان اللازم عبه خرت بناء التأنيث ولا يجيى حذفها ومثل ذلك إلا في ضرورة الشعر ، وكون التذكير على معنى العود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الخبر والله تعالى أعلم وحكى البخارى عنه أن الجن شكروا الأرض فهم يأثرونها بالماء والطين في جوف الخشب وهذا شئ لا أقول به ولا اعتد صحة الرواية أيضا وكان عمره عليه السلام ثلاثا وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ في بناء بيت المقدس لأربع سنين مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقض ما كره ولا يزول سلطانه ، وفي الآية دليل على أن العيب لا يختص بالامور المستقبلية بل يشمل الامور الواقعة التى هي غائبة عن الشئخص أيضا (لَقَدْ كَانَ لِسَبَآ) لما ذكر عز وجل حال المشركين لنعمة المتدين اليه تعالى ذكر حال الكافرين بالنعمة المرحمين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذيرا لمن كفر بالنعمة وأعرض عن النعم ، وسبا في الاصل اسم رجل وهو سبا بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن مبر بن قحطان ، وفي بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال : أتيت النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أخبرني عن سبا أرجل هو أم امرأة ؟ فقال : هو رجل من العرب ولد عشرة تيمان منهم ستة وتقامم منهم أربعة فاما الذين يناموا فلا زدو كيدة ، ومدحج والاشعريون وأمار ومنهم بحيلة وأما الذين تشابهوا معاملة وغسان ولحم وجذام ، وفي شرح قصيدة عبد المجيد ابن جندون لعبد الملك بن عبد الله بن بدر بن الحضرى البسقى أن سبا بن يشجب أول ملوك اليمن في قول واسمه عبد شمس وإماما سبا لأنه أول من سبي السبي من ولد قحطان وكان ملكا أربع مائة وأربعمائة سنة ثم سبي به الحى ، ومسح الصرغ عن ابن كثير . وأبو عمرو باعتبار جملة اسم القليلة فيه العلية والتأنيث ، وقرأ قبل باسكان

الهمزة على نية الوقت ، وعن ابن كثير قلب همزته العا واحدة سكنها أولاً بنية الوقت كقيل ثم قلبها ألفاً والهمزة إذا سكنت يطرد عنها من جنس حركة ما قبلها ، وقيل : لعله أخرجهما بين يمين لم يؤده الراوى كما وجب هو المراد بها هنا إما الحى أو القليلة وإما الرجل الذى سمعت وعليه فالكلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبأ ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع إطلاقه عليه ، وحينئذ «الضمير فى قوله تعالى (فى مساكنهم)» لا ملها أولها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامرفيه على ما تقدم ظاهره والمسكن اسم مكان أى فى محل سكناهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واحداً كما تسمى الدنيا داراً ، وقال أبو حيان : ينبغي أن يحمل على المصدر أى فى سكناهم لأن كل أحده مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجعل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله : «فلو فى بعض بطونكم تهفوا» وقوله : «فأرض اعناهم جلت الجواميس» يختص بالضرورة عند ميسيره انتهى . وعاد كرراً لا تبقى حاجة إليه كما لا يخفى . ولم ذلك المسكن مأرب كمثلها وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وقرأ الكسائى : والاعمش وعذمة (مسكنهم) بكسر الكاف على خلاف القياس كسجد ومطلع لأن ما ضمت عين «ضارعه» أو تمت قياس المفعول منه زماناً ومكاناً وصدرنا الفتح لا غير ، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة ، وقال المراء : هى لغة بانية فصيحة . وقرأ الجمهور (مساكنهم) جمعاً أى فى مواضع سكناهم (بأية) أى علامة دالة بملاحظة أخوانها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على ما يشاء من الأمور العجيبة مجازاً للمحسن والمسيء وهى اسم كان وقوله تعالى (جنتان) يدل منها على ما أشار إليه القراء وصرح به مكى وغيره بوقال الزجاج : خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى الدل المطابقة أو اداً وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اتحادهما مع المبتدأ لعل وجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى (وحملنا ابن مريم وأمه آية) ولا حاجة إلى اعتبار مصاف مفرد محذوف هو البدر أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين وذهب ابن عطية بعد أن صعب وجه البداية ولم يذكر الجهة إلى أن (جنتان) مبتدأ خبر مقوله تعالى (عن يمين وشمال) ولا يظن لأنه ذكره لا مسوغ للإبتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لم أو جنتان صليبتان وعلى تقدير ذلك يبقى الكلام متعلقاً عما قبله ، وقرأ ابن أبي عمير (جنتين) بالنصب على المدح ، وقال أبو حيان : على أن آية اسم كان و(جنتين) الخبر وإيما ما كان فالمراد بالجنتين على ما روى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدم وجماعة عن شماله وإطلاق الجنة على كل جماعة لأنها تفرس أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها ، وقيل : أريد بستاناً كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه (جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب) قيل : ولم تجمع لكلاً يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع ، ورد بأن قوله تعالى (عن يمين وشمال) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أو هم أن لكل مسكن جنتان عن يمين وجنتان عن شمال وهذا لا محذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل إن فى هذا سبق بمعنى عندنا المسكن محذوفة بالجنتين لأطرافهما ، وقيل : لا حاجة إلى هذا فإن القريب من الشيء قد يحمل فيه سبالة فى شدة القرب ولكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون طرفاً لبلدم المحذوفة بالجنتين

أو لعل كل منهم المحفوظة بها لم يحتاج إلى التأويل أصلاً فلا تعمل ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ جملة
 مستأنفة بتقدير قول أي قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفي مجمع البيان قيل إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية في
 كل قرية نبي يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل : ليس هناك قول حقيقة وإنما هو
 قول بلسان الحال ﴿بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ أي هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم لدى رزقكم
 وطلب شكركم رب غفور طيب من شكره ، والجملة استئناف للتصريح ، وجب الشكر ، ومعنى طيبة زكوة مستأنفة
 يراد أنها كانت طيبة الهواء حسنة التربة لا تحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أدرك العريب إذا حلها ، و
 ثبابة قل أو براغيث مانت ، وقيل : المراد بطيها صحة هوائها وغذوبة مائها ووفور نهرها وأنه ليس فيها حر
 يردى في الصيف ولا برد يؤذي في الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع ما بعده ، وذلك على المدح والوصفية
 وقال أحمد بن يحيى : بتقدير اسكنوا بلدة طيبة واعبدوا رباً غفوراً ومن الاتعاقات الدائرة إلى إعطاء بلدة طيبة
 بحساب الجمل واعتاراهم التأنيث بأربع مائة فإذهب إليه كثير من الأبداء وقع تزيخاً لفتح القسم طينية وكانت
 نومة بلاد الروم ﴿فَاعْرَضُوا﴾ أي عن الشكر كما يفرضه المقام ويدخل فيه الإعراض عن الإيمان لأنه أعظم
 الكفر والكفران ، وقال أبو حنيفة : أعرضوا عما جاء به اليهم أي أؤم الثلاثة عشر حيث دعوا إلى الله تعالى
 وذكرهم فعمه سبحانه فكذبوا وقالوا ، انصرف الله نعمة ﴿فَارْتَمَوْا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرَمِ﴾ أي الصعب من عرم
 الرجل مثاق الزاد فهو عارم وعرم إذا شرس خلفه وصعب ، وروى عنه ما جاء في رواية عن ابن عباس من تفسيره
 بالشديد ، وإضافة السيل إليه من إضافة الموصوف إلى لصفة ومن أمثالهم السعد فقال التقدير سيل الأمر العرم
 وقيل : العرم المطر الشديد وإضافة على ظاهرها ، وقيل : هو اسم للجرد الذي ذهب عليهم سدوم صارا سيبا
 لتساقط السيل عليهم وهو العارم الأعلى الذي يقال له الخلد وإضافة السيل إليه لأدنى ملائمة ، وقال ابن جبير :
 العرم المسناة بلسان الحبشة ، وقال الأحمش : هو بهذا المعنى عري ، وقال المعيرة بن حكيم : وأبو ديسرة : العرم
 في لغة اليمن حم عرمة وهي كل مائى أو سم تحبسك الماء ويقال لتلك السماء لامة الحجاز المسناة ، وإضافة على
 سابقه والملائمة في هذا أقوى ، وعن ابن عباس : وقناة . والضحاك ومقاتل هو اسم الوادي الذي كان يأتي
 السيل منه وبني السدفيه ، ووجه إضافة السيل إليه ظاهر ، وقرأ عروة بن الورد فيها حكى ابن خالويه (العرم) باسمكان
 الزاه تحميها كقولهم في الكبد الكبد روى أن بلقيس لما ملكت اقتس قومها على مائة وديهم فتركت ملكها
 وسكنت قصرها وراودوها على أن ترجع فابتعدوا : لترجمن أو لفتلك فصارت لهم : أنتم لا تتقون لكم
 ولا تطيعون فيقالوا : بطيعة فرجعت إلى واديهم وكانوا إذا مطروا اتاهم أسيل من مسيرة ثلاثة أيام فمرت قد
 ما بين الجليل بمسناة بالصخر والفار وجبت الماء من وراء السد وجعلت له أبواباً بعضها فوق بعض وبست من
 دونه بركة منها اثنا عشر مخرجاً على عدة أمهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان
 عليه السلام ما كان .

وقيل الذي بنى لهم السد هو حمير أبو القبايل البنية ، وقبل بناء لقمان الأكبر بن عاد ووصف أحجاره بالرخاص
 والحديد وكان فرسخاً في فرسخ ولم يزلوا في أرض عيش وأحصب أرض حتى أن امرأة نخرج وعلى رأسها

المكثل فتعمل يديها وتسير ويمتلئ المكثل بما يتساقط من أشجار إساقينهم إلى أن عرضوا عن الشكر وكفوا الأنبياء عليهم السلام فساط الله تعالى على سدم الخلد فولد فيه فخره فأرسل سبعائه سبلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس، وقيل إنه أذهب السد فاختل أمر قسمة الماء ووصوله إلى حناهم فيست وهلك، وفان ذلك السيل على ما قيل في ملك ذي الأذنان بن حسان في الفترة بين نينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام، وفيه بحث على تقدير القول بأن الاعراض كان مما جاءهم من آياتهم الثلاثة عشر كما سنعله إن شاء الله تعالى من قريب *

(وبدلناهم بحشهم) أي أذهبنا حشهم وأتينا بدلها (جنتين ذواتي أكل) أي ثمر (خبط) أي حامض أو مر، وعن ابن عباس الخبط الأدرك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا أسود وبلغ اليربر، وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا، وقال أبو عبيدة كل شجرة مرة ذات شوك، وقال ابن الأعرابي: هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا يتفتح به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع. وهو على الأول صفة لأكل والأمر في ذلك ظاهر، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له في الشكرات، وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاعف أي أكل أكل خبط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بأعرابه كما في البحر، وقيل هو بتقدير أكل ذي خبط هو قيل هو بدل من باب يمجنى القمر فأكده وهو كما ترى. ومنع جملة وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لا لأن الوصف بالأسماء الجاهدة لا يطرد وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرج قدأمل *

وقرأ أبو عمرو (أكل خبط) بالاضافة وهو من باب ثوب حز، وقرأ ابن كثير (أكل) بسكون الكاف والتثنية (وأكل) ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة الغوري في كتاب النبات له، وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء، ونقل الطبرسي قولاً أنه السم وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزمخشري عطفه على (خبط) مبتلاً بأن الأكل لا ثمر له. والأطباء كداود الاقطاكي وغيره يدكرون له ثمر كالحص ينكر عن حب صغار ملتصق ببعضه ببعض ويسرون الأكل بالمطم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو يرى لا ثمر له وبستاني له ثمر لكن قال الخفاجي: لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء، ونحن قد حققنا أن للأكل ثمرأ. وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرها لا يؤكل ولعل مراد النافي أن ثمره يؤكل، والأطباء يعدون ما يخرج من الشجر غير الورق ونحوه ثمره أكلت أم لا، ومثله في المطف على ذلك في قوله تعالى: *

(وثنى من سدر قليل) وحكى الفضيل بن إبراهيم أنه قرئ (أكل وشيأ) بالنصب عطفاً على (جنتين) والسدر شجر البق، وقال الأزهري: السدر سدران سدر لا يتفتح به ولا يصلح ورقه للزبول وله ثمره عضة لا تؤكل وهو الذي يسمى الفصال وسدر ينبت على الماء وثمره البق وورقه ضول يشبه شجر التاب انتهى واختلف في المراد هنا فقيل الثاني بوصف يقليل لمطا ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان ثماً ثنى المين به لأن ثمره مما يطيب أكله فيعمل قليلاً فحيا بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نعمة، وإنما أوتوه تذكيراً للنعم الواثقة لتكون حسرة عليهم، وقيل المراد به الأول حتماً لأنه الأنسب بالمقام، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليهم ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقاً أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة

والبيعتان منه لا يفتي نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأمنون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شانه بما أخرجه أبو داود في سننه والضياف في المختارة عن عبد الله بن حنبل قال قال رسول الله ﷺ من قطع سدره صوب الله رأسه في الدنيا وما أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال قال رسول الله ﷺ لعل كرم الله تعالى وجهه في مرض موته. أخرج باعل قيل عن الله لا عن رسول الله ﷺ من يقطع السدره وفي معناه عدة أخبار لها عدة طرق، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عدا ولو كان السدر في ملكه وقيل في ذلك مختصر صدر المدينة، وإما هي عن قصته ليكون أسبا وظلا لمن يهاجر إليها، وقيل بسدر القلعة ليستظل به أبناء السبيل والخيران، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان في ملك المير وكان القطع بغير حق، والكل كما نرى. وأما ما كان في التنصيص عليه، يشير إلى أن له شأنا عسافا كسعادته ما آل إليه حال أولئك المرضى وما بدلوا بجهنمهم أنى حل وغلا عما يتضمن لا بدان بحفارة، وعوضا به وهو عما له شأن عند العرب أعنى السدر وقلة بوالايدان بالقلة ظاهر وأما الايدان بالحفارة فمذكور في والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأحصن الأوفق عما قبله فقبه إشارة إلى غاية انعكاس الحق حيث أوما الكلام إلى أنهم لم يؤثروا بعد إذهاب جهنمهم شيئا عما لجذبه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حفير قليل، وتسمية الدل جنتين مع أنه ما سمع للشاكلة والذكر (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التبديل، وعاقبه من معنى البعد للاشارة إلى بعد رتبته في القطعة أو إلى مصدر قوله تعالى:

(جزيانهم) كما قيل في قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وعمله على الأول النصب على أنه مفعول ثان، وعلى الثاني النصب على أنه مصدر مؤكد للعلل المذكور، والتقديم للتقديم والنهييل وقيل للتنصيص أي ذلك للتبديل جزيانهم لا غيره أو ذلك الجراء العظيم جزيانهم لا جزيانهم آخر (بما كفروا) أي بسبب كفرانهم النعمة حيث ترعناها منهم ورضعنا مكاهما ضدها وقيل بسبب كفرهم بالرسول الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم، واستشكل هذا مع القول بأن السبيل الحرم كان زمن العترة بأن الجمهور قالوا لا نبي بين يسا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال بينهما ﷺ وأربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب وهو حاله العيسى وهو قد بعث لقومه ونو إسرائيل لم يبعثوا للحرم. وأجاب أن ما كان زمن العترة هو السبيل الحرم لا غير والرسول الثلاثة عشر جملة من كان في قومه من سائر بشجبت إلى أن أهلكهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولا تغفل.

(وحر مجازي الألف كجوز) أي ما مجازي مثل هذا الجراء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر فلا يتوجه على المحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب في العاجل، وفي الكشف لا يراد أن المؤمن أيضا يعاقب فإنه ليس يعاقب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع ما يعطيه من السوء، ولا كذلك للمؤمن، ولا مانع من أن يكون الجراء عاما في كل مكافآت وأريد به المعاقبة مطلقا من غير تقييد بما سبق لفريضة (جزيانهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه، قال الزمخشري: هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاختيار ولأن التذليل حكفا أكد وأمد موقعا ولا يتوجه الإشكال لما في الكشف. وفرا الجمهور (بما كفروا) بهم الباء وفتح الراء مبني للمفعول (الكفور) بالرفع على الباءة عن الفاعل، وقرئ (بما كفروا) بهم الباء وكسر الراء مبني

للمعامل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية، وقرأ مسلم بن حنبل (يجزى) مبنياً للمفعول (الكفور) بالرفع على الياء، ولجارات على سمعت عن الرخصى المكافآت لكر قال الخ، جى لم ترد في القرآن إلا مع القاب بخلاف الجزاء فإنه عام وقد يخص بالخير، وعن أبي إسحق تقول حريت الرجل في الخير وجازيته في الشر، وفي معناه قول مجاهد يقال في المعقوبة يجزى وفي المثوبة يجزى.

وقال بعض الأجلة: ينبغي أن يكون أبو إسحق قد أراد أنك إذا أرسلت القمابين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كان كذلك، أما إذا ذكرته يستعمل كل منهما في الخير والشر، ويرد على ما ذكر (حزبهم) كقروا وكذا (وهل يجزى) في قرأة مسلم إذا الحزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني، وقوله: جزى بوجه أن قيلان عن كبر وحسن فمن كما يجزى سنجد

وقال الرعب: يقال جزيته وجازيته ولم يجزى في القرآن إلا حري دون حازي وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بعملة هي كقودا ونعمة الله عز وجل تعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة به سبحانه وتعالى، وبه عمله عما هنا إلا أن يقال أراد أنه لم يجزى في القرآن جازي مبنياً هو نعمة مستند إليه تعالى فإنه لم يحظر أن يجزى ذلك فيه والله تعالى أعلم، وبعض عندي قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تبيينهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفي قوله سبحانه: (جربناهم عما كفروا) دون جزى بهم مما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يمكن تمنع الغوم عما يسر وقوعهم بعده فيما يسر، ويضرب، ويمكن أن تكون زكاة التفسير مجزى الأكثر استعمالاً في الخير، ويجوز أن يكون التفسير بذلك أول ومنجزي ثانياً ليكون كل أوفق فعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر حداً.

(وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمُ الْبَرِّيَّةَ الْقُرَىٰ أَيْ بَرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً) إلى آخره عطف بمجموعة على مجموع ما قبله فطاب القصص على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسيرهم وتاجرهم وما فعلوا به من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما فعلوا من حكاية ما أوتوا من النعم في مساكنهم وعمل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس مر قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جرير ترى ما رب والمعمل عليه الأول حق قال بن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى (ظاهرة) على ما روى عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر أن في بعضها ما في مقابله من الأخرى وهذا يقتضي الغرب أشد يدلان سياً في قرى إن شاء الله تعالى ما قبل في مقدار ما بين كل قرينتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أي على الآكام والطراب وهي أشرف القرى؛ وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر طاهر أي معروف وتعرف القرية لحسبها ورعاية أهلها المارين عليها. وقيل ظاهرة موضوعة على الطريق ليسهل سير السابلة فيها وقال ابن عطية الذي يظهر لي أن معنى (ظاهرة) حارجة عن المدن هي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المعلقة التي هي المدن، وظواهر المدن ما حرج عنها في المعاني ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد القلاني أي خارجاً عنه ومنه قول الشاعر

فلو شهدتني من قرش عصاة فريش السطاح لا فريش الطواهر

بني أن الحار جين من بطحاء مكة ويقال للسكان الذين خارج البلد أهل الصواحي وأهل البوادي أيضاً.

(وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ) أى جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قبل من سار من قرية صاها
وصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقبولة ومن سار بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لخل
ذاذ ولا مبيت في أرض خالية ولا يتخلل من عدو ومحوء ، وقبل: كان بين كل قرينتين ميل ، وقال الضحاك: مقادير
المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الاوقف بمعنى (ظاهرة) على ما سمعت عن قتادة وكذا بقوله سبحانه
(سَيَرُوا فِيهَا) فانه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى ، والظاهر أن (سيرا) أمر منه
هو وحمل على لسان نبي أو نحوه وهو بتقدير القول أى فلنألفهم سيرا في تلك القرى (لَيْلًا وَأَيَّامًا) أى متى
شئتم من ليل ونهار (آمِنِينَ ١٨) من كل ما تكرهونه لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات ، وقدم الليل لأنها
مقطة الخوف من مفاتك وإن قبل الليل أحق للربيل أولاتها ساجدة على الايام أو قلنا سيرا فيها آمين وإن تطاولت
مدة سفرهم وامتدت ليالي وأياما كثيرة ، قال قتادة: كانوا يسرون مسيرة أربعة أشهر في أمان ولو وجد الرجل
قاتل أبيه لم يهجه أو سيرا فيها لياليكم وأيامكم أى مدة أعماركم لاتلقون فيها الا لامن ، وقدمت الليالي لسبقها
وأياما كان فقد علم فائدة ذكر الليالي والايام وإن كان السير لا يخلو عنهما ، وجوز أن لا يكون هناك قول حقيقة
وإنما نزل بمكثهم من السير المذكور ونسوية عباده وأبائهم منزلة القول لهم أمرهم ذلك والامر على الوجهين للإباحة
(فَقَالُوا رَبَّنَا أَعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) لما طالت بهم مدة النعمة بطروا وطروا وآثروا الذي هو أدنى على
الذي هو خير كما فعل بنو إسرائيل وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعد كان ما يجلبه منها أشهى وأغنى فطلبوا تبديل
اتصال العمران وحصل المتجاوز والقفار وفي ضمن ذلك إظهار القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل
وتزود الأزداد الصخر والكبر على الفقراء العاجزين عن ذلك فجعل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى
المتوسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها دأع ولا مجيب ، والظاهر أنهم قالوا ذلك بلسان القال ، وجوز الامام أن
يكونوا قالوا: (باعد) بلسان الحال أى قلنا كففروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المصورين ديارهم
وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وهشام (بعد) بتشديد العين فعل طلب ، وابن عباس ، وابن الحنفية ، وعمرو
ابن قائد (ربنا) رفعا (بعد) بالتشديد فعلا ماضيا ، وابن عباس ، وابن الحنفية أيضا ، وأورد جاء ، والحسن ، ويعقوب
وزيد بن علي ، وأبو صالح ، وابن أبي ليلى ، والكلبي ، ومحمد بن علي ، وسلام ، وأبو حيوة (ربنا) رفعا (باعد)
طلبا من المفاعلة ، وابن الحنفية أيضا ، ومعيد بن أبي الحسن أخو الحسن ، وسفيان بن حسين ، وابن السميع (ربنا)
بالنصب (بعد) نعم العين فعلا ماضيا (بين) بالنصب بالإسعاء ، منهم فانه يصم التونة ويجعل (بين) فاعلا هو من نصب
فالفاعل عنده ضمير يعود على (السير) ومن نصب (ربنا) جملة منادى فإن جاء بعده طلب كان ذلك أشرا وطرأ
والفاعل بمعنى فعل وإن جاء فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها لتجاورهم في القرية
والتنعم أو شكوى عما حل بهم من بعد الأسفار التي طلبوها بعد وقوعها أو دأع بلفظ الخبر ، ومن رفع (ربنا)
فلا يكون الفعل عنده إلا ماضيا والجملة خبر به متضمنة للشكوى على ما قبله ، ونصب (بين) بعد كل فعل متعد في
إحدى القراءات ماضيا كان أو طلبا عند أبي حيان على أنه مفعول به ، وأيد ذلك بقراءة الرفع أو على الطرفية
والفعل منزل منزلة اللازم أو متعد مفعوله محذوف أى السير وهو أسهل من إخراج الظرف النير المتصرف

عن ظرفيته ، وقرئ : (وعد) مبنيا للفظ قول. وقرأ ابن يضر (سفرنا) بالافراد (وظلوا أنفسهم) حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغطوها (فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ) جمع أحذوثة وهي ما يتحدث به على سبيل التلهي والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أى جعلهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بما قنعهم وما آثمهم .
 وائل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقي منهم طائفة لم يكونوا أحاديث (وَمَقَّانَهُمْ كُلَّ مَرْقٍ) أى لرققام كل تفريق على أن المروق مصدر أو كل مطرح . ومكان تفريق على أنه اسم مكان ، وفى التعبير بالترقيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من نهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والابلام ما لا يخفى أى رققهم تمزيقا لا غاية ورايه بحيث يضرب مثلا فى كل فرقة ليس بعدها وصاله . وعن ابن سلام أن المراد جعلهم نرابا تدوره الرياح وهو أوفق بالتفريق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بتدويرهم تفريقهم بالتباعد ، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كهيبة تفريقهم فى جواب رسول الله ﷺ لقروة بن مسيك .

وفى الكشف الحق غسان بالشام وأما يثرب وجذام فهامة والأرد عمان . وفى التحرير وقع مهم قضاة بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتامة ، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السيل العرب . وفى الحران فى الحديث أن سبأ أبو عشرة فبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامس منها ستة قبائل وتشاءت أربعة ، وزعم بعضهم أن تفريقهم كان قبيل مجى السيل .

قال عدا الملك فى شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبأ من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مائة شهرين للراكب لمجد وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فزفوا كل مرقى وكان أول من خرج من اليمن فى أول الأمر عمرو بن عمرو مزيقيا ، وكان سبب حروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت فى المنام أن سحابة غشيت أرضهم فأرعدت وأبرقت ثم صعدت فأحرقت كل ما ودعت عليه فزعمت طريفة لذلك فرعا شديدا وأنت الملك حمراوى تقول ما رأيت كاليوم أزال حتى اليوم رأيت غيما أرعد وأبرق وزعر وأصعق فما وقع على نوى إلا أحرق فلما رأى ما أخذها من الفزع سكنها ثم أن حمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواربه فباع ذلك طريفة فخرجت اليه وخرج معها وصيف لها اسمه ستان فلما رزت من بينها عرض لها ثلاث مناجد متصيات على أرجلهن واضعات أيديهن على أصمهن وهى دواب تشبه البرابيع فعدت إلى الأرض واضئة يديها على عينيها وقالت لوصيفها إذا ذهبت هذه المناجيد فاخبرنى فى المأذيت أخبرها فانطلقت بسرعة فلما عارضها الخليج الذى فى حديقة حمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقعت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتسمعين بذنبها فتحترق التراب على بطنها من حباته وتنفذ بالبول على بطنها فدعا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء صعدت طريفة إلى أن دخلت على حمرو وذلك حين انصف النهار فى ساعة شديد حرها فذا الشجر يتكافأ من غير ريح فلما رآها استحي منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها طريفة فكيف كنت وقالت والنور والظلماء والأرض والسماء إن الشجر هالك وليعودن الماء كما كان فى الزمن السالك قال حمرو : من أخبرك بهذا؟ قالت : أخبرنى المناجيد بسنين شدا حتى يقطع فيها الوعد الذى قاله ما تقولين؟ قالت : أقول لقول الزمان ليفاقد رأيت سلحفاة تجرف التراب

جرقا وتنفذ بالبول قدما قد حلت الحديقة فاذا الشجر من غير ربح يتكنى قال: ماتين في ذلك؟ قالت: هي دامية دهباء من أمور جسيمة ومصائب عظيمة قال: وما هو وبلك؟ قالت: أجل وإن به الويل والله فيه من نيل وإن الويل فيما يحيى به السيل والقي عمرو عن فراشه وقال: ما هذا يا طريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وما علامة ما تذكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكتر يديه في السد الحفر ويقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن العمر عمر وأنه قد وقع الأمر قال: وما الذي تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وبطل بطل ونكل بنانكل فخيرك يا عمرو يكون الككل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة ما يقبلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول:

أبصرت أمرا عادى منه ألم وهاج لي من هوله برح السقم
من جرذ كفعل خنزير الاعم أو كمش صرم من أقارب الغنم
يسحب فطرا من جلايد المرم له مخالب وأنياب قصم
هـ مافاته سحلا من الصخر قصم هـ

فقال طريفة: وإن من من علامة ذلك الذي ذكرته لك أن يجلس فأمرو بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادي وحزبه وقد علمت أن الجمان مظلة لا يدخلها شمس ولا ربيع فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الا قليلا حتى امتلأت من التراب فاحبرها بذلك ، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذي يحدث في السد؟ قالت له: فيما بيني وبينك سبيع سنين قال: في أيها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلا الله تعالى ولوعله أحد علمته واه لا تأتي على لبة فيا يتيو بين السبيع سنين الا طنت هلاك في غدها أو في مساتها ثم رأى عمرو في منامه سيل العرم ، وقبل له: إن آية ذلك أن نرى الحصاة قد ظهرت في سمف النحل فنظر اليها فوجد الحصاة قد ظهرت فيها فعلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فكتم ذلك وأحم على بيع كل شيء له بارض مارب وار يخرج منها هو وولده ثم حتى أن تكرر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لا يدعوه اليه أن يتأني عليه وأن يعمل ذلك به من الملا من الناس وإذا علمه يرفع يده ويأطمه ثم صبح عمرو طعنا ويبحث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجدود كر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذي أمره بمقاد أمره فجعل يامر فيأني عليه فرفع عمرو يده فطعنه فطعنه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاء يوم فخر عمرو وبهجته صبي يضرب وجهه وحلف ليقتله فلم يزاوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لا أقبل موضع صنع فيه في هذا ولا يبعن أموال حتى لا يرث بعضي منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتموا غيط عمرو واشتروا عنه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب وفشا بعض حديث فيها بلغه من شان سيل العرم فقام ناس من الارد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج مخرج لخروجه منها. بشر كثير هملوا أرض عك فخاربتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطلحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا في البلاد فنههم من سار إلى الشام وهم أولاد جفته بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قبيلة الأوس والخزرج وأبرهما حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وماتت أزد السراة إلى السراة وأزد حمان

إلى عمان وسار مالك بن نهم إلى العراق ثم حرجت بعد عمرو بنيسير من أرض اليمن طيبة فنزلت أجا وسلمى ونزلت أبناء ربيعة بن حارثة بن عمرو بن تهممة وسبوا سراعة لا تخزائهم من أحوالهم ثم أرسل الله تعالى على الدليل فهدمه، وفي ذلك يقول ميمون بن قيس الأعشى :

وفي ذلك للمؤنسي أسوة ومأرب عفا عليها العرم
رعام بقده فم حمير إذ جاء مواره لم برم
فاروى الزروع واعناها على سعة ماؤم إذ قسم
فصاروا أيادي ما يقدرو من منه على شرب طفل دلم

وذكر المصنف عن الكلبي عن أبي صالح أن طرفة الكاهنة قد رأت في كهيته أن حد مأرب سيحرب وأنه سيأتي سيل العرم فغرب الجنتين فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فاقاموا هناك وبما حولها فأصابهم الخبي وكانوا ليلة لا يبارون فيه ما لهم قد دعوا طريفة فذكروا إليها الذي أصابهم فذلت لهم أصابتي الذي تشكون وهو مرق يثنا قالوا فماذا أمرين قالت: من كان منكم ذا هم سيد وحمل شديد ويزاد جديد فليلق بقصر عمان المشيد فكانت أرد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقصر وصبر على أرباب الدهر فعليه بالآرك من بطن مر فكانت خراة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات في الوحل المطعات في المحل فليلق بثراب ذات النخل فكانت الأوس والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخرو والحير والمالك والتأسير ويدس الدجاج والحرير فليلق بصري وعري وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل حفة من عساف ثم قالت: من كان منكم يريد الثياب الرفاق والحبل العتاق وكنوز الأرزاق والدم المهرق فليلق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جديمة البرش ومن كان بالحيرة وآل عرق والحق أن يرقهم وتقرقهم في البلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا بعد خروج بعضهم قبله - بين استشرى وقومه، وفي المثل ذهبوا أيدي ساء ويقال تفرقوا أيدي ساء ويروي أيادي وهو معنى الأولاد لأنهم أعصاء الرجل لتقويمهم ه وفي المصطلح أن الأيدي الأيس كناية أو مجازا قال في الكشف، وهو حسن، ونصه على الخالية بتقدير مثل لانقضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالأصالة، وقيل: به معنى البلاد أو الطرق من قولهم حد يد البحر أي طريقه وجابه أي تفرقوا في طرق شتى، والظاهر أنه على هذا مصوب على الظرفية دون تدير - في - ما أشار إليه الفاضل البيني، وربما يظن أن الأيدي أو الأيادي بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال في الشخص إذا كان مشغول المهم مودع الخاطر كان أيادي ساء، وعليه قول كثير عزة :

أيادي ساء باعز ما كنت بعدكم فلم يحل بالبينين بعدك منظر

(إن في ذلك) أي بما ذكر من قصتهم (لآيات) عظيمة (لكل صبار) أي شأنه الصبر على الشهوات ودواعي الهوى وعلى مشاق الطاعات، قيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يطر ولا يطمى وليس بذلك (شكور ١٩) شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المنتفعون بها (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) أي حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا، والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على ساء، ومشأ ظنه روية، أي أنها فهم في السموات، وقيل: هو لبى آدم ومشأ ظنه أنه شامد أباهم آدم عليه السلام وهو قد أصحى إلى رسوته

فقام الفرع على الأصح والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشهوة والغضب وهما منشأان للشهوة ، وقيل : إن ذلك كان نشأ من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أنجمل فيها) من يفسد فيها ويسمك السماء) يوم قال سبحانه لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة) ويمكن أن يكون نشأ ذلك ما هو عليه من سوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصديق ما يعتاده من تورمه

وجور أن يكون كل ما ذكر منشأ لظنه في سبأ ، والكلام على الوجه الأول في الضمير على ما قال الطيبي تنبيهه سابقه إما حالاً أو عطفاً ، وعلى الثاني هو كالتدليل على كيد الله ، وقد أبصر يونس (صدق) بالحق بمحبص (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق في ظنه أي وجد ظنه مصيباً في الواقع صدق حينئذ بمنى أصاب به جارا • وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أي يظن ظنه كنهه كنهه أي تهجد جهده ، والجملة في موقع الحال و (صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوباً على أنه مفعول به والفعل متعدية بنفسه لأن الصدق أصله في الآخرة والقرول عما يتعدى إلى المفعول به بنفسه ، والمعنى حقق ظنه في الحاديث ، صدق وعده ونصر عبده ، وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) •

وقرأ زيد بن علي • وجهه بن محمد رضي الله تعالى عنهم . والرهري • وأبو الجهماء الأعرابي من فضلاء العرب وبلال بن أبي بردة بن صيب (إيليس) وروى عنه (ظنه) كذا في البحر والظاهر ذلك مع قراءة (صدق) بالتحديد أي وجد ظنه صادقا لكن ذكر ابن جني أن لرهري كان يقرأ ذلك مع تنوينه (صدق) أي قال له الصدق حين خيل له إغواؤه • وفرأ بعد الوارث عن أبي عمرو (إيليس ظنه) يرغمهما بجمع لك في بدل اشتمال ، وأبهم الرهري القارئ بذلك فقال قرأ بالتحريف ورغمهما على معنى صدق عليهم ظن إيليس ولو قرأ بالتحديد مع رغمهما لكان على المبالغة في (صدق) كقوله :

فذت نفسي وما ملكت يميني هو ارس صدقت فيهم ظنوني

وهو ظاهر في أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم ، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالعرض السابق وليس متعلق بالظن على شيء منها (فَاتَمَرُهُ) أي سأوفيل بن آدم (الْأَمْرَةُ: الْمُؤْمِنَةُ ٢٠) أي إلا فريقهم المؤمنين لم يتبعوه على أن من يباية ، وتقليدهم إما لفتنه في حد ذاتهم أو لفتنهم بالاضافة إلى الكفار ، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى نبي آدم ، وكأنى بك تختار كون القلة في حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين في حد ذاتهم منهم أو إلا فريق من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخاصون من تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر •

(وَمَا كَانَتْ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ) أي تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستعواء •

﴿إِلَّا لَهُمْ مَنْ يَمُؤْنَ بِالْآخِرَةِ﴾ هو منها في شك • استثناء مفرغ من أعم العلة ، و (من) هو صوله وحملها استثنائية بعيد ، والعلم للمستقبل المبدل ليس هو العلم الأدنى القائم بملكات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو مصمم معي التدبير لمكان من أي • وكان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق عبنا بمن يؤمن بالآخرة متبذرا ممن هو منها في شك تماماً حالياً يترتب عليه

الجراء وإلى هذا يشير كلام كثير من آئمة التفسير، وقيل المسمى لتجمل المؤمن متميزاً من غيره في الخارج فيتميز عند الناس، وقيل المراد من وفوع العلم في المستقل وفوع المعلوم لأنه لازمه مكانه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا لبؤس من قدر إيمانه وبصل من قدر سلاله، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل لمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم، وقيل المراد بالعلم الجراء مكانه قيل على الإيمان وحده، وقيل العلم على ظاهره إلا أن المستعمل بمعنى المسمى وعلم الله تعالى الأدلى بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم • وقيل المراد لتعامل معاملة من كانه لا يعلم ذلك وإزاء يعلم بعلمه وقيل المراد بعلم أوليائنا وحريتنا ذلك ولا يخفى عليك ما في هذه الأحوال، وكان الظاهر إلا أن العلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لكثرة وهي أنه قول الإيمان ما شك يؤدب بأن أدنى مراتب الكفر ما شك، وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن الحثير في الإيمان الحاتمة، ولأنه يحصل بنظر تدرجي متجدد، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن الاعتبار الدوام والثبات على الشك إلى الموت، ونون شكاً للتضليل، وأتى في إشارة إلى أن قلبه كانه محيط بصاحبه، وعداء بين دونه في وقته، لأنه إنما يصير الشك لثاني منب وأنه يمكن شك ما فيها يتملق بها •

وقرأ الزهري (يعلم) بضم الباء وفتح اللام مبدا للمفعول (وربك على كل شيء حفيظ ٢١) أي وكيل قائم على أحواله وشؤونهم، وهو إما سأل في حافظ وإما معنى محافظ تكليس ومحال وخليط ومخالط ووضع ومرادهم إلى غير ذلك •

(قل) يا محمد للشركين الذين صرب لهم المثل بقصة ساء المعروفة عندهم بالنقل في أحبارهم وأشعارهم تنفيها عن طعان مام عليه وشكيتنا لهم (ادعوا الذين رعونتم) أي رعونتمهم آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآلهة مفعول ثان وحذف الأول تحميماً لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فيها كطول يطلب تحفيظه والثاني لأن صمته أعنى قوله تعالى: (من دون الله) سدت مسده فلا يلزم اجفاف محذوفاً معاً، ولا يجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني إذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتزم النظام فأى معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعول هذ الباب اختصاراً أخلاقاً ومن أجهازه قال هو قائل في كلامهم، وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما رعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافة، وليس ذلك أيضاً برعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق، وقال ابن هشام: الأول أن يقدر زعمتم أهم آلهة لأن العالب على رعم أن لا يقع على المفعولين المبرحين بل على ما يند مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أي قال لا نسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل •

ورجع تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الاجفاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أي ادعهم فيما يهكم من دفع ضرر أو جلب نفع لهمم • يحجبون لكم إن صح دعواكم روى أن ذلك نزل عند الجوع الذي أصاب فريشاه وقوله تعالى: (لَا يَمُنُّونَ مَقَالِذَهُ) كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يجهلهم ليحيروا إشعاراً بتمينه فإنه لا يقبل لمكابرة، وجوز تقدير ثم أجاب عنهم قائلاً لا يملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

وأهم إذا لم يملكوا عقداً ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تمتد .

(في السموات ولا في الأرض) أى في أمر من الأمور ، وذكر السموات والأرض للتعميم عرفاً فإرادتهما جميع الموجودات ، وهذا كما يقال المهاجرون والأقاصيص ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم أنهم يملكون في غيرهما ، ويجوز أن يقال : إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملاتكة والكواكب وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد في قدرة السلاوى منهم على أمر سماوى والأرضى على أمر أرضى ويعلم في قدرته على غيره بالطريق الأولى ولأن الأسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد في قدرتهم شئ من الأسباب القريبة فكيف بغيرها (وَمَا لَهُمْ) أى لا إلهتهم (فِيهِمْ) أى شرك (أى شركاً ما لا يخلو ولا يملك ولا تصرف) (وَمَا لَهُ) أى لله عز وجل (مِنْهُمْ) أى من إلهتهم (مِنْ ظُهُورِ ٢٢) أى معين بيته سبحانه في تدبير أمرهما (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ) أى لا توجد رأساً كما في قوله : على صاحب لا يهتدى بمبارك . لقوله تعالى (مرد الذي يشفع عنده إلا بأذنه) وإعطاء الذي ينفعها دون وقوعها تصرفاً بتقيا ما هو عرضهم من وقوعها . وقوله تعالى : (الْإِذْنَ أَذْنُ لَهُ) استتباعاً فرغ من أهم الأحوال على ما اختاره الزمخشري ، (من) عبارة عن الشافع واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها في الكرم لزيد ولا م (له) صلة (أذن) والمراد في شفاعته إلهتهم لهم لكن ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقاً برهانياً أى لا تنفع الشفاعات في حال من الأحوال أو كائناً لم كانت إلا كائناً لشافع أذن له فيها من البين والملائكة ونحوهم من المستأهلين لقام الشفاعات ، ومن البين أنهم لا يؤذن لهم في الشفاعات للكماء فقد قال الله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) والشفاعة هم بمنزلة عن الصواب وعدم الإذن للاصنام أيى وأبين شقين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو (من) عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتأويل ولا م (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعات إلا كائناً لشفوع أذن له أى لشفيعه على اختيار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه ، واختار الزمخشري أن لا م (له) للتأويل أى إلا لمن وقع الإذن للشفيع لأجله ، ووجهه على ما كشف حصول الإشارة إلى الشافع والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان على الجمع وهو المشفوع كان التصريح بذكره أم ، ولا يفتى أن الوجه السابق ظاهر التكليف فيه الإختيار الذي لا يقتضيه المقام ، وحاصل المعنى على هذا لا تنفع الشفاعات من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائناً لمن وقع الإذن للشفيع لأجله وفي شأنه من المستحقين للشفاعة وأما من عدم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلاً وإن فرض وقوعها من الشفعاء إذ لم يؤذن لهم في شفاعتهم بل في شفاعات غيرهم ، وبقيت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعات الشفعاء المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعات الأصنام بدلالة إذ حين حرمانها من جهة القادرين عليها في الجملة فلأن يحرمانها من جهة المعجزة عنها بالكلية أولى ، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أهم الذوات أى لا تنفع الشفاعات لأحد إلا لمن ألح ، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام قطراً إلى الظاهر متعلقة بالشفاعة ، وجوز أبو البقاء تعليقاً بتفريع ، وتعبه بأنه لا يمتد إلى بعبارة وقال أبو حيان فيه : إن المفعول متأخر فدخل اللام قليل . وقرأ أبو عمرو ، وحركة . والكسائي (أذن) مبنياً للمفعول فله قائم مقام

فأعله (حق إذا فزع عن آلهم قالوا مادافندكم قالوا الحق) صيغة التعميل للسلب كما في فردت البعير إذا أزلت قراده ومنه التريض والتريض إزالة الفرج وهو على ما قال الراغب انقبض وغار به ترى الإنسان من الشيء الخفي، و(حق) العابة واختلوا في المبدأ لم يكن قبها ما يصاح أن يكون مضافاً بحسب الظاهر واختلوا لذلك في المراد بالآية اختلافاً كثيراً، فقيل: هو ما يفهم من حديث الشعاعة ويشير إليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشعاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشعاعة ومشروع لهم وأن هناك استثناء في الشعاعة ضرورة أن وقوع الأذن يستدعي سابقة ذلك وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر من مقام المنظمة والكبرياء كيف وقد تقدم ما تقدم يدل على كون الكل في ذلك الموقف خفف سراقق المنظمة ملقى عليهم رداء الهبة، وهـ بعد حرف العلة أيضاً شديد الدلالة على ذلك فكأنه قيل: تنفع الشعاعة والمشروع لهم في ذلك الموقف الذي يتحدث فيه المستمعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم لا لئلا يجد إلى الله جل جلاله بطرق باب الشعاعة بالاستئذان بها ويقرون جميعاً منتظرين وجبين فرعين لا يدرون ما يوقع لهم لذلك الأعظم جل وعلا عن رفعة شؤونهم وما يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أنزل الفزع عن قلوب الشعاعة والمشروع لهم بظهور تأثير حسن التوقيع وسطوع أوار الإجابة ولا رتضاء من آفاق رحمة الملك لرفيع قالوا أي قال بعضهم لبعض، والظاهر أن البعض القائل المشعور لهم وإن شئت فاعد الضمير إليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجاً إلى الأذن والأعظم اهتماماً بأمره ماذا قال وبكم في شأن الأذن بالشعاعة قالوا أي الشعاعة فهم مباشرون للاستئذان بالبدن المتوسطون لأولئك السائلين بالشعاعة عنده عز وجل قال ربما أقول الحق أي الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الأذن بالشعاعة لمن رخصه والظاهر أن قوله تعالى: (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ٢٣) من تمة كلام الشعاعة قالوه اعترافاً بمظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أي هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكرام لا يشاركه في ذلك أحد من خلقه وأيس لكل منهم كائناً من كان أنت يتكلم إلا من يد إذه جل وعلا، وفهم تواضعهم بعد ترفيع أنفسهم بالأذن لهم بالشعاعة ما فيه وفيه أيضاً نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المنفية عما ذكر لا يبعد أن تكون جواباً للسؤال المقدر كانه قيل: كيف يكون الأذن في ذلك الموقف للاستئذان وكيف الحال فيه للسائلين والمستشفعين؟ فقيل: يقومون منتظرين وجبين فرعين حتى إذا الفزع؛ والآيات دالة على أن المشعور لهم هم المؤمنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمنزل وعن التريض عن قلوبهم بأنف الب منزل، وجمع بعضهم على هذا الوجه من كون المنفرد ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشعاعة بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضاً وضمير (قالوا) الثاني للملائكة الذين فزعهم وهم الذين يلغون ذلك إليهم وقال: إن فزعهم إما لما يقرن به الأذن من الأمر المائل أو لمعية نصيبهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التفسير في تعيين المشعور لهم بناء على ورود الأذن بالشعاعة إجماعاً لا وهو كما قرئ هـ

وقال الزجاج: تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبي ﷺ بالوحي ظلت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشيء من أمر الساعة فزعت لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا: ماذا قال: ربكم سألت لآي شيء.

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق انه •

روى ذلك عن قتادة ، ومقاتل ، وابن السائب يد أنهم قالوا: إن الملائكة صمقوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يربكل سماء ويكشف عنهم الفرع ويخبرهم أنه الرحي ، ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشيء وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازي ثم قال في ذلك: ان (حق) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لانه تبيينه بالروح فلما قال سبحانه (قل) قرع من في السموات وهو لعمري من العجب العجائب •

وقال الفاضل العلي بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين ويضد ما روينا عن البخاري . والترمذي . وابن ماجه . عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إذا نعى الله تعالى الامر في السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعانا لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فرغ عن قلوبهم قالوا: لماذا قال ربكم؟ قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير ، وعن أبي داود عن ابن مسعود قال: « إذا تكلم الله تعالى بالروح مع أهل السماء حلصلة كبر السلسلة على الصفا فيصمقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فرغ عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق ، ثم ذكر في أمر الثانية واتصال الآية بما قبلها هل ذلك أنه يستخرج معنى المتباعد من المفهوم وذلك إن المشركون لما ادعوا شفاعاة الآلهة والملائكة وأجبروا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله من الاصنام والملائكة وسميتهم باسمه تعالى واتبعوا اليهم فانهم لا يعلمون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا تنفع الشفاعاة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفرع العظيم وهم لا يشفعون الا للرحمنين فبعد عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الامر اذله حتى اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟) الآية كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاعاة الا لمن هذا شاء ودأبه وأنه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المدين وعند سماع كلام الحق يسي الذين إذا نزل عليهم الرحي يفزعون ويصمقون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فرغ عن قلوبهم فيقولون: ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى ، ولا يخفى على من له أدنى بين حاله وأنه بما لا ينفى أن يقول عليه • وقول ابن عطية: « إن تأويل الآية بالملائكة اذا سمعوا الرحي الى جبريل أو الامر بأمر الله تعالى به فتسمع كبر سلسلة الحديد على الحديد فتخرج لتطيارهية ، وقيل خوف قيام الساعة والصحيح وهو الذي تظاهرت به الأحاديث ناشئة من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر ، والتفسير الذي ذكرناه أولا يبرأ من الخس ما ذكر عن أكثر المفسرين ، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ لا دلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك في معرض تفسير الآية ولا تنافي بين التفسيرين وكأن الأكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فدلوا الآية على ذلك فوقعوا فيها وقصوا فيه وإن كثروا وجلوا ، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المنطوق وظاهر له حال ما قاله فعدل عنه •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الضحاك أنه قال في الآية: زعم ابن مسعود أن الملائكة للمعانيات الذين يختلفون الى أهل الارض يكتبون أعمالهم اذا أرسلهم الرب تبارك وتعالى فاتحدوا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين أسفل منهم من الملائكة أنه من أمر الساعة فيخرون سجدا وهذا ظاهرا ما مروا عليهم فيعلمون من خوف ربهم تبارك وتعالى ، وابن مسعود عندي أجل من أن يحمل الآية على هذا الظاهر أنه لا يصح عنه •

ومثل هذا ما رآه بعضهم أن ذلك فرع ملائكة أدنى السموات عند نزول المذرات إلى الأرض، وقيل إن (حتى) عاية متعلقة بقوله تعالى (ذعمنهم) أو ذعمنهم الكفر إلى عاية التفزع ثم تركتهم ما ذعمنهم وقلتم قال الحق وأبى يشير ما أخرج ابن أبي حاتم عن ريد بن أسلم أنه قال في الآية . حتى إذا فرغ الشيطان عن قلوبهم معارفهم وأماهم وما كان بضامهم به قالوا ماذا قال ربكم قال الحق وهو الذي الكبير ثم قال وهذا بنى آدم أي كفارهم عند الموت أفروا حين لا يهملهم الأفرار، والظاهر أن في الكلام عليه التبعات من الخطاب في (ذعمنهم) أو القبة في (قلوبهم) وأن ضمير (قلوا) الأول للملائكة الموكلين بقبض أرواحهم والمراد بالتفزع عن القلوب كشف العطاء وموانع إدراك الحق عنها وما يثقل عن الحزن من أنه قال إنما يقال للمشركين ماذا قال ربكم أي على لسان الأنبياء عليهم السلام فأفروا حين لا ينفع يحتمل أن يكون كالتقول المذكور في أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولاً بأن ذلك يوم القيامة لا أن في جعل حتى عاية لرفع عليه غير ظاهر إذ لا يستصحبهم ذلك إلى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأما من هذا القول كورد ذلك غاية لقوله تعالى (من هو منها في شك) وضمير قلوبهم لم باعتبار معناه، والتفزع كشف العطاء وموانع إدراك الحق بن هو عما لا يقدر حمل كلام الله تعالى عليه وذهب بعضهم أن المعنى إذا دعاهم أمراء قبل عية السلام من قلوبهم قالوا يجيبين ما قال ربكم حكاه في البحر ثم قال: والتفزع من الفرع الذي هو الدعاء والاستصرخ كما قال زهير:

إذا فرغوا صاروا إلى مستغيبهم طوال الرماح لا ضار ولا نزل

وأما فعل الفرع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر العاية تلي غير ظاهر، وبالجملة ذلك الرعم ليس شيء واختار أبو حيان أن المعنى الاتباع في قوله تعالى (واقد صدق عليهم إبليس ظه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين) وضمير قلوبهم عائد إلى ما سأل الله ضمير الرمع في (اتبعوه) أعيا الكفار وكذا ضمير (قلوا) الثاني وضمير (قلوا) الأول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) وحلة قوله تعالى (قل ادعوا الذين) الخ استراضيه بين العاية والمعيا والتفزع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة ويجعل اتباعهم إبليس مستصحب لهم إلى ذلك اليوم بخلافه ولا يخفى بعده، والوجه عندى ما ذكر أولاً، و(ماذا) تحتمل أن تكون بصورة فداى أى شيء قال ربكم ويحتمل أن تكون في موضع رفع على أن ما لم يستفهم مبتدأ ودا اسم موصول خبره، وحلة قال صلة الموصول والمائد عذوف أى ما ألقى قاله ربكم، وقرأ ابن عباس وابن مسعود، وضحة وأبو المنوكل الناجي . وابن السميع . وابن عامر . وفيه قوب (فرغ) بالفتح، يد والبناء لله عل والعاقل ضمير الله تعالى المستتر أى أزال الله تعالى الفرع عن قلوبهم وقال أبو حيان . هو ضميره تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار هو ضمير هو ربهم .

وقرأ الحسن (فرغ) بالتخفيف والياء، للمفعول فمن قلوبهم نائب العاقل كافي فرائد الجمهور، وقرأ أبو عمرو وأبو المنوكل أيضاً، وقتادة، ومجاهد (فرغ) بالهاء والراء المهملة والعين الموحدة، مشدداً مني الله اعل بمعنى أدرك، وقرأ الحسن أيضاً كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما والحسن أيضاً، وأبو السحيباني، وقتادة أيضاً، وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم نوهوا للمفعول، وقرأ ابن مسعود في رواية وعيسى (أفرغ) قيل بمعنى نفق وقال الراغب، بمعنى انكشف، والكلمة مركبة من حروف اعارة مع زيادة العين في ركب اقطار من حروف القمط مع زياده الراء، وفيه إيهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك، وقرأ ابن أبي عمير (الحق)

بالرفع أى مقوله الحق ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أمر ﷺ أن يقول ذلك تبكيثا للمشركين بحملهم على الإقرار بأن آلهتهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وإن الرزاق هو الله عز وجل فانهم لا ينكرونه وحيث كانوا يتأمنون أحيانا في الجواب بحافة الإلزام فيلله عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلْ اللَّهُ ﴾ اذ لا جواب سواه عندهم أيضا ﴿ وَأَنَا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّيْ هَدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٢٤ ﴾ أى وإن أحد الفريقين منا معشر المرشحين الموحد بالرزق والقدره القاتية الملائمة وحده عز وجل ومنكم فرقة المشركين به العاجزين في أنفسهم عن دفع أدنى ضرر وجلب أحقر نفع وبهم التازل إلى أسهل المراتب الامكانية المتصفون بأحد الامرين من الاستقرار على الهدى والاتماس في الضلال، وهذا من الكلام المختص الذي قل من سمع من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفي درجه بعد مقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على مرهوه من الفريقين على هدى ومن هو في ضلال ولكن التعريض أبلغ من التصريح وأوصل بالمجادل إلى الغرض وأجزم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وقلة شوكته بالمؤيدين ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى الصادق منى ومك وإن أحننا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب وكان قد هجر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يسلم:

أتهجره واستله بذيء فترقا لخيرنا العبداء

وقول أبي الاسود:

يقول الادرنلون بنو قشير طرأ الدهر لانتسى عليا

بنو عسم النى وأقربوه أحب الناس كلهم اليأ

فإن يك جبههم خيرا أصبه ولست بدخلى لمن كان عيا

وذهب أبو عبيدة إلى أن أو بمعنى الوارثا في قوله:

سيان كسر رقيقه أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب القف والنشر المرتب بأن يكون (عن هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(في ضلال) راجعا لقوله سبحانه (إياكم) فإن العقل يحكم بذلك كما في قول امرئ القيس:

كأن ظوب الطير رحبا ربابسا لهدى وكرها المناب والحشف البالي

ولا يخفى بعده، وأيا ما كان فليس هذا من باب التيقية في شيء كما يرمعه بعض الجهلة، والظاهر أن (لعل هدى) الخ خبر (إنا أو إياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن أحدا لم يتصف بأحد الامرين كقولك زيد أو عمرو في السوق أو في البيت، وقيل: هو خبر (إنا) وخبر (إياكم) محذوف تقديره لعل هدى أو في ضلال مبين، وقيل: هو خبر (إياكم) وخبر (إنا) محذوف له دلالة ما ذكر عليه، و(إياكم) على تقدير أن ولكنها لما حذفت انفصل الضمير في الحرلا حاجة إلى تقدير الحذف في مثل هذا وإنما يحتاج إليه في نحو زيد أو عمرو قائم تقديره والمتبادر أن (مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفاله وهدى والوصف كذا الضمير يلزم انه أدبه بالمعروف ما هو وأدخل على على الهدى للدلالة على استتملا صاحبه وتمكنه وإطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال أو الركب على جواد يركضه حيث شاء، و(في) على الضلال للدلالة على انعاس صاحبه في ظلام حتى كآبه ومهواة مظلة لا يدري

أين يتوجه في الكلام استعارة مكسبة أو تعبية، وزعموا أني (أنا أو إياكم) أما على هدى أو في ضلال مبين) •
 ﴿قُلْ لَا تَأْتُوا مِمَّا أَحْرَمْنَا وَلَا تَأْتُوا مِمَّا قَعَرْتُمْ ۖ لَكُمْ فِيهَا نِفَاقٌ﴾ (هذا المنع في الانصاف حيث غير عن المهمات التي لا يحلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظام واستند إلى النفس وعن العظام من الكفر ومحوه بما يعبر به عن المهمات واستند للخاطئين ودلالة على ذلك أنه ذكر الإحرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لا تدل على ذلك، وذكر أن في الآية تعريضا وأنه لا يضر بما ذكر، وزعم بعضهم أنها من باب التاركة وأنها منسوخة بآية السيف •

﴿قُلْ بِمَجْمُوعٍ يَتَّبِعُونَ رَبَّهُ﴾ وم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ثُمَّ يَتَّبِعُ يَتَّبِعُونَ بِالْحَقِّ﴾ يفضى سبحانه بيننا وبفصل بعد ظهور حال كل متاومتم بالعدل بأن يدخل المحققين الجنة والمطلين النار ﴿وَهُوَ الْقَاسِمُ﴾ القاسم في انقضاء المتعاقبة فكيف بالواحدة كإبطال الشرك وإحقاق التوحيد أو القاسم في كل قضية خفية ذات أو وضوح والمبالغة على الأول في التكيف وعلى الثاني في الحكم، ولعل الوجه الأول أولى، وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتداه في الأصل لتشبيه ما حكم به بأمر متعلق كما يشبه بأمر متقد في قولهم: حلال المشكلات، وفرا عيسى (الفاتح) ﴿الْمَلِمْ ٢٦﴾ بما ينبغي أن يقضى به أو بكل شيء •

﴿قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أُحْصِيَهُمْ شُرَكَاءَ﴾ استفسار عن شديتهم بعد الرام الحجة عليهم زيادة في تبييتهم، وأرى على ما استظهره أبو حيان يعني أعلم فتعدى إلى ثلاثة مفاد: ياء المتكلم والموصول (شركا) وعائد الموصول محذوف أي المحقنوم، والمراد اعتدوني بالحجة والدليل فكيف وجه الشركة، وجوز كون رأى بصرية تمدت بالقل لاثنين ياء المتكلم والموصول (شركا) حال من ضمير الموصول المحذوف أي المحقنوم متوهم شركتهم أو معولان لأن الحق كضمينه، وفي الجهر أو التسمية، والمراد أنوهم لأنظر بأي صفة المحقنوم باله عز وجل الذي ليس لثله شيء في استحقاق العبادة أو المحقنوم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء، والغرض اظهار خطئهم العظيم •

وقال بعض الأجلة لم ير دس (أروني) حقيقة لانه ^{مستعمل} كادبر اعلم يعلمهم فهو مجاز وتبيل والمعنى ارعصتموه شريكا إذا برز للعيون وهو حشيت وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما تقول للرجل الخبيث الأصل اذكر لي أبوك الذي قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبييته، وإن ذكر أبوه افترض •

﴿كَلَّا﴾ ودع لهم عن زعم الشركة بعد ما كسره بالانطال كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام أرف لكم ولما تعدون من دون الله بعد ما حج قومه ﴿بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ﴾ أي الموصوف الطيبة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود ﴿الْحَكِيمُ ٢٧﴾ الموصوف بالحكمة القاهرة المستدعية للعلم المحيط بالاشياء، وهؤلاء الملحفون من الانصاف بذلك في منزل ومن الحوم حول ما يقتضيه باب الف منزل، والصمير اما عائد لما في الذهن وما بعده وهو الله الواقع خبرا له يفسره و(العزيز الحكيم) صفتان للاسم الجليل أو عائد لرينا في قوله سبحانه: ويشتع بيننا وبينه على ما في أوله وهو ضمير الشأن والله مبتدأ و(العزيز الحكيم) خبره والخلة خبر ضمير الشأن لأن خبره لا يكون إلا جملة على الصحيح ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا قَاسِمًا لِلنَّاسِ﴾ المتبادر أن كافة حال من الناس قد جمع لإعليه للاهتمام

قال ابن عطية ، وأصله من الكعب بمعنى المنع وأريد به المعلوم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلفة فمضى جاء الناس كافة جده واجبيها ويشير إلى هذا الأعراب ما أخرج ابن أبي شيبة . وابن المظفر عن مجاهد أنه قال في الآية أي إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال : أي للناس كافة ، وكذا ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية : أرسى الله تعالى محمدا عليه السلام إلى العرب والمجم فأكرمهم على الله تعالى أطوعهم له ، وما نقل عن ابن عباس أنه قال : أي إلى العرب والمجم وصائر الأمم . وهو مروي على جوار تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذي ذهب إليه خلافا لكثير من الصحابة أبو علي . وبن كيسان . وابن برهان . والرصى . وابن مالك حيث قال :
وسبق حال ما يعرف جرقد أبو أو لا أمتعه فقد ورد
وأبو حيان حيث قال بعد أن قل الجواز عن عدا الرصى من المدكورين وهو الصحيح : ومن أمثلة أبي علي زيد جبر ما يكون خبر منك ، وقال الشاعر .

إذا المرء أعينته المروءة ناشتا فطعنها كهلا عليه شديد

وقال آخر : تسليت طراعتكم بعد ينكم بذكركم حتى كأنكم عندي

وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به ، ومن ذلك قوله :

مشغوفة بك قد شغفت وإعما حتم الفراق فما إليك سجيل

وقول آخر : غافلا تعرض المنية للبر . فيدعى ولات حين إزاء

وإذا جار تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أحود انتهى ، وجعلوا هذا الوجه أحسن لأوجه في الآية وقالوا : إن أعداء تكلف ، واعتصر بأنه يلزم عليه عن مائل إلا وهو - أرسل - فيها بده ، وهو (الناس) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا ذميا له وقد ذموه ، وأجيب بأن التقدير ، أرسلناك للناس إلا كانه فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل مع أنهم يتوسمون في الطرف . الإيتوسمون في غيره .

وقال الحفاجي عليه الرحمة : الأحسن أن يجعل (الناس) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله . أرسلناك لشيء من الأشياء إلا لتبلغ الناس كافة ، وأما تقديره بما أرسلناك للعاق مطافا إلا للناس كافة على أنه مستثنى فركبك جدا له ، ولا يحسن أن في الآية على ما استحسنه حذف المضاف والفصل بين أدلة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الأصل وقلما يجتمع مثل ذلك في الكلام الفصيح . واعتصر عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام في (الناس) بمعنى لو وليس شيء . لأن أرسل يتعدى باللام وإلى كذا ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى على أنه لو جعلت معها لا يلزم خطأ أصلا لنحو قل من اللام وإلى بمعنى الآخر ، وكذا لا حاجة إلى جعلها تمليلية إلا على ما استحسنه الحفاجي .

وقال غير واحد : إن (كافة) اسم فاعل من كف والثاء فيه لتباعدة كته . رابطة وبحوه وهو حال من مفعول (أرسلناك) و(الناس) متعلق به وإلى ذهب أبو حيان أي ما أرسلناك إلا كافة وما فعلنا للناس عن الكفر والمعاصي . وإلى الحالة من الكاف ذهب أبو علي أيضا إلا أنه قال : المعنى إلا جامعا للناس في الإلحاق . ونعقبه أبو حيان بأن اللغة لا تساعد على ذلك لأن كف ليس بمحذوف أو منتهى جمع ، وفيه مع ظاهر لانه يقال كف القبيص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخبره ليعطيه به وقد قال ابن دريد: كل شيء جمته فقد كفتته مع أنه جواز أن يكون مجازاً من المنع لأن ما يجمع يتمتع بقرينة وانتشاره، وقيل إنه مصدر كالكاذبة والعاقبة والعاقبة وهو أيضاً حال من الكاف إما باق على مصدرية بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاعف أي إلا إذا كفا أي منع للناس من الكفر، وقيل ذا منع من أن يعذروا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولاً له ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضوي، وذهب العلامة الرضوي إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة المصدر محذوف وقاؤه لتأنيث أي ما أرسلناك إلا رسالة كافة أي عامة لم يحيط بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم. واعترض عليه بأن كافة لم ترد من العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من المفعول، وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا تصلح لنيره وأجيب بأن كافة هنا غير ما التزم فيه الحالية وإن رجأ إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمل العرب إلا كذلك ليس بشيء وإقامة الصفة مقام موصوفها متقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر القفال قبله دال على تقدير مصدره بالفتحة طويلاً وحسن أي قياماً طويلاً وحسن. وفي الخواص الخفاجية قد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه قال في حكاية لآل بني قاطة: قد جعلت لآل بني قاطة على كافة بيت المسلمين لكل عام، أتيتي بمخال ذهباً إريزاً وقاله على كرم الله تعالى وجهه حين أمضاء فقد استعمل هذان الإسمان كافة في غير الضلالة وغير منصوب على الحالية • ولا يخفى أن بعض ما اعترض به على هذا الوجه يعترض على بعض الأوجه السابقة أيضاً والجواب هو الجواب • والذي أختاره في الآية ما هو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وأورد عليه ولا قياس بمنه، وأمر تخطي العامل إلا إلى ما ليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل الحديث التوسع في الظرف والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهي في ذلك كقوله تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) ولو استدلل بها القاضي أبو سعيد لبطل اليهودي، وقد يستدل عليه بما لا يكاد ينكره من قوله ﷺ مع اليهود في صدره ودعوته عليه الصلاة والسلام إياهم إلى الإسلام (نشرًا) لمن أسلم بالثواب (ونزيراً) لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعول (أرسلناك) وقد يجملان على بعض الأوجه السابقة بدلا من (كافة) نحو بدل الفصل من الجملة فأمل •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨) ذلك في جعلهم جهلهم على الإصرار على ما هم عليه من الضلال والجهل (وَيَقُولُونَ) أي لجهلهم حقيقة أو حكماً ولا يهتفون بالقاء وقيل قولون أي من فرط تعصبهم وعدم العطف بالحق ذلك وقيل الحاصل فرط الجهل وعدم العطف بالقاء لظهور قبحه على ما قبله ومثله يورث إلى ذهن السامع، وقيل إن ذلك لأن فرط الجهل غير الجهول وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم فقرته تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين ﷺ لا أكثر الناس مطلقاً وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجدد، وقيل عبر بها استحضار الصورة الماحية لتروع غرائف الأصل وقاروا (مَنْ هَذَا الْوَعْدُ) بطريق الاستهزاء يعنون للبشر به والمنذر منه أو الموعود بقوله تعالى (يجمع بيننا

ربنا ثم يفتح ينسا) (ان كنتم صادقين ٢٩) مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به .

(قُلْ لَكُمْ مِيعَةٌ يَوْمَ) أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمي أو اسم أفيم مقام المصدر على ما نقل عن أبي عبيدة وهو بمعنى الموعد ، وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لكم وقوع وعد يوم أو مجزوع يوم ، وتبين يوم للمعظم أى يوم نعيم ، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان ومضافه إلى يوم (لانتين) أى ليلى زمان الوعد بأنه يوم مخصوص بحرق سحق ثوب وسير سانية ، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جوازا لقولهم (وقى هذا الرد) والوجه الثانى أنه قرئ (ميعاد يوم) مردهما وتبينهما فإن يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى أن الميعاد نفس اليوم ، وكونه بدل اشتمال ، ويد ، وكذا ما قال أبو حنيفة من أنه على تقدير محذوف أى قل لكم ميعاد ميعاد يوم قلنا حذف المضاف أعرب بمقام مقامه بأعرابه ، وقرأ ابن أبي عمير (ميعاد) بالرفع والثبوت (يوما) بالنصب والتبوين قال الزمخشري وهو على التعظيم باضمار من تقديره لكم ميعاد أى يوما من صفته كيت وكيت ، ويجوز الرفع على هذا أيضا ، وجوز أن يكون على الطرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعد لا اسم زمان ، وقال في البحر : يجوز أن يكون نصابه عن الظرف والحامل فيه مضاف محذوف أى انجاز وعد يوم من صفته كيت وكيت ، وقرأ عيسى (ميعاد) منزولا (يوم) بالنصب من غير تبوين مضافا إلى الجملة ، ووجه النصب ما مر آنفا .

(لَا تَسْأَلُونَهُ عَنْ سَاعَةٍ) إذا قاجأكم (وَلَا تَسْتَفْتُونَهُ ٣٠) أى عنه ساعة ، والله على ما قال أبو البقاء يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفة له ، وفي الإرشاد هي صفة لازمة لميعاده وفي الجواب على تقدير نفيد النبي بالمفاجأة من المبالغة في التهديد ما لا يخفى ، ويجوز أن يكون الثاني غير مفيد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره ، وقد تقدم الكلام في نظائر هذه الجملة فنذكره . ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعمت أجابوا بالتهديد ، وحاصله أنه لوحظ في الجواب المقصود من سؤالهم لا ما يعطيه ظاهر لفظ وليس هذا من الأسلوب الحكيم فان البليغ يلتفت لمت ماضى ، وقال الطبري : هو منه سألوا عن وقت ارساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل : دعو السؤال عن وقت ارسائها فان كينونته لا بد منه بل سألوا عن أحوالهم حيث تكونون مهوتين متحيرين فيها من هول ما شاهدون فهذا ألقى بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى ، وقيل : إنه يتضمن الجواب بأن ذلك اليوم لا يسلبه إلا الله عز وجل لمكان تكبير (يوم) وهو تصف لإحاجة إليه ، واخترت في هذا اليوم فقيل يوم القيامة وعابه كلام الطبري ، وقيل : يوم يحرق أجسامهم وحضير منبتهم ، وقيل : يوم بدر (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) وهم مشركو العرب (لَنْ نؤمن بهذا القرآن وَلَا بِالَّذِينَ بَيْنَ يَدَيْهِ) أى من الكتب القديمة كما روى عن قتادة . والسدى . وابن جرير ، ومرادهم نفي الايمان بجميع ما يدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك ، ويرى أن كملوا مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبرهم أنهم يحدون صفته عليه الصلاة والسلام في كتبهم فأغضبهم ذلك فقالوا ما قالوا ، وصنف أنه ليس في السابق والسابق ما يدل عليه ، وقيل الذي بين يديه القيامة . وخطأ من عطية قاله ، إن ما بين اليد والمعدة المتقدم ، وتعقب بأنه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سيأتي . نعم يضاف ذلك أن ما بين يدي الشيء يكون من جنسه لكن يحصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن

ولا يبادل عيبه، وأما ادعاء أن الأكل أكثر كونه لما مضى فقد قيل أيضا إنه غير مسلم، وحكي الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود وحشيتهم يراد بما بين يديه الأجيل، ولا يحسن أن هذا القول مما لا يليق أن ينسب إليه وليس في السباق والسياق ما يدل عليه (وَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) الخطاب للنبي ﷺ أو لكل واقف عليه، ومفعول (تري) إذا أردت حذف (إد) ظرف له أي حال الظالمين (ولو) للتمني مصرره، بل غيره تعالى لأجواب لها أو هو مقدراى لرأيت أمرا ظاهرا أو محوذا (والظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسهيل ويان صلة استحقاقهم، والأصل ولو ترى إذ هم موقوفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة (يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ) أي يتماورون ويتراجعون القول، والخلة في موضع الحال، وقوله تعالى: (يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُوا) استنشق لبيان تلك المحاورة أو بداهن (برجح) الح أي يقول لا تتبع (لَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) في الدنيا واستنشقهم والفي والضلال (لَوْلَا أَنتُمْ) صدقتموا عن الهدى (لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ٣١) بما جاء به لرسول ﷺ.

(قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا) استنشق يائي كأنه قيل قد قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الاتباع ويحومهم فقير قالوا: (أَنْتُمْ صَدَدْتُمْ عَنْ هَدًى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بِلَ كُنتُمْ تَجْرِمُونَ ٣٢) أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوم عن الإيمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم أي لسان نحن الذين حيا بينكم وبين الإيمان بعد إذ صدمتم على المدحول به بل أنتم منتم أنفسكم حقاها باجرامكم ويترككم الكفر على الإيمان. ووقوف إذ مضى اليه الطرف شائع في كلامهم كوقعها مضافة وذلك من باب الاتساع والظرف لا سيما الزمانية، وهذا يحاط عما قبل إن إد من الطرف اللازمة للطرفية فكيف وقت هما مجرورة مضافا إليها. وقال صاحب الفرائد إن إدهم ناجردت عن معنى الطرف واستلخت عنه رأسا وصيرت سيما صرفة لأن المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا أضيف إليه.

(وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) اضربا عن اضربهم وابطلا له (بَلْ مَكْرٌ لِّلَّيْلِ وَ نَهَارٍ) أي بل صدأ مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف إليه وأقيم مقامه الضرف انقاسا أو جعل الليل والنهار ما كرين على الاسناد المجازي، وقبل لا حاجة إلى ذلك فإن الاضافة على معنى في وتعقب بانها مع أن المحققين لم يقولوا أنها يفوت باعتبارها المبالغة، ويعلم مما أثرى الله أن (مكر) فاعل فعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كره مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كرهه، وقرأ قتادة: ويحيى ابن يسير (بل مكر الليل والنهار) بالتنوين فغصب الظرفين أي بل صدأ مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار وقرأ أحمد بن جعفر، وسعيد بن جبير، وأبو رزيس، وابن يعمرا أيضا (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الاضافة أي بل صدأ كروا الليل والنهار واختلافهم، وأرادوا على ما قبل الحالة على طول الأمل ولا اعتداد بالأيام مع هؤلاء الرقساء بالذخرف بالله عز وجل.

وقرأ ابن جبير أيضا: وواشد لعازي، وطلحة، كذلك إلا أنهم بصيرا (مكر) على الطرف أي بل صدقتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرها أي دائم، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تمكروا الاعراء مكر دائما لا تقترون عنه، وجوز صاحب التوامع كونه ظرفا لتامروا وتأند، وتمقه أبو حيان بأنه وهم لأن، أبعد إلا بعمل

فيما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ اذْ تَأْمُرُونَا ﴾ يدل من الليل والنهار أو تعبد للمكر ، وجعله في الارشاد ظرفا له أى بل
مكرهم الدائم وقت أمرهم لنا ﴿ اَنْ نَّكْفُرَ بِاللّٰهِ وَنَجْعَلَ لَهُ اُنْدَادًا ﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما
أمرهم بمقارنته لأمرهم داعية إلى الامثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك .

وحمل (قال الذين استضعفوا) الح عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) أيخ وإن تأييدا مصليا واستهلا .
ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أي صعدا كما قام ابتداء كلام وقع جوابا
للاعتراض عليهم حتى "للعاطف ههنا ولم يحى به هناك على ما احتاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه
لما حكى قول المستضعفين بعبارة تعالى (يرجم بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة أن يقال : فإذا قال الذين استكبروا
للهذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقيل : قال الذين استكبروا وكذا ، وقال الذين استضعفوا كذا
فخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض تسير ، والاداد جمع ند هو شائع فيمن
يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجاري به على مسلك المفسرين إيجاز
البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف التوراني رأيت أنه مخصوص من يدعى الألوهية كفر عود وإصراره
لأنه بذلك يدعى الله تعالى وشرده عن رحمة سبحانه ، وقال الشيخ لأنه شرده عن اليهودية له جل شأنه (وأسروا)

أى أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين (الذاتة) على ما كان منهم في الدنيا من الضلال
والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، وأقول بمصوّل ناسمهم على الاصلال أيضا
باعتبار قبوله مكاف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المخدرة وغيرها ﴿ خَا رَأَوْا الْعَذَبَ ﴾ لأنهم هموتوا لما عذبوه
فلم يقدروا على لطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاء كل عن صاحبه مخدعة التعيير ، وتعقب
بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرسولهم لولا أنهم لكننا مؤمنين وأى ندانة اشد من هذا ، وأيضا عطف
التعيير في ذلك انقام دعيه ، وقيل : أسروا الندامة بمعنى اظهارها فإن أسروا من الاضداد إدالهمة لصالح للآلات
وللسب فمضى أسره جملة سرا أو ازال سره وظنيره أتمكيت وانفذ الرمحى لنفسه .

شكوت إلى الأيام سوء صنيعها ومن عجب بك فشكى إلى المبكى

لما رادت الأيام لاشكايه وما دلت الأيام فشكى ولا تشكى

وتعقب ان عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة ان أسروا من الاضداد ، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على
النافى فلا تغفل ﴿ وَجَعَلْنَا الْآلَافَ ﴾ أى القيود ﴿ فِي اَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون
والاصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام الاضداد للتبويه بدمهم والتبويه على موجب اغلالهم واستظهر أبو حن
صوم الموصل فيدخل فيه القرية المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له اتباع ترجعه القول
في الآخرة ولا يكون موة بما الرئيس له كالهلام الذي قتله الخضر عليه السلام ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ اَلْأَمَّا رًا يَمْشُونَ ﴾
أى لا يجزون الا مثل الذي كانوا يمشون من الشر ، وحاصله لا يجزون لاشراء وجزى قد يتعدى إلى مفعولين نفسه
كما يشبه اليه قول الراغب يقال جزيت كذا وبكذا ، يجوز كون مافى محل النصب بنزع الخفض وهو (الآباء
أو عن أو على فانه ورد تسمية جزى بها حيماء ، وقيل : إن هذا التعدى لتضمينه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت

عن الرابع لم يحتج إلى هذا ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ﴾ أي نذيراً من النذير
 ﴿الْأَوَّلُ مَقَرُّهَا﴾ أي متروكة في نسيانها، ولجئنا في موضع الحال من قوله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ﴾
 التوحيد وغيره، والجاء الثاني متعلق بما بعده وأول متعلق بقوله تعالى ﴿كَفَرُونَ ۝ ٣٤﴾ وهو وخيلان، وظاهر
 الآية من متروكة قرية قالوا الرسول ذلك وعليه قطع في إرسالهم للنهي، وقيل للخطاب على حسن
 الرسل أو على أنه المزمع به، وقيل على لاجل الكلام من باب مقالة الجمع الجمع، لا الجمع لا، لا الرسل
 المذكور عليه بقوله تعالى (أرسلنا) والثاني (كافرون) فقد كفر كل رسول وله خطابه مثله فلا بد من خطاب في
 إرسالهم، وقيل: أجمع لأول مدبره لأنه يعيد العموم في الحكاية لا التحكي وفوقه في سائر النسخ ليس كل
 قوم مكرراً خبيح الرسل فمن عني أممانيه، والكلام منسوق بتفسيره رسول الله ﷺ من قوله تعالى
 فومهم وعدوتهم له عليه الصلاة والسلام، وتحصيل أن فريقين بالشكوك لا مهم في الأصل أولئك الذين نزل
 عليهم السلام لما شئوا به من وحشه لدينهم، عاتب على قلوبهم ثم فهم منهم مبعوثون في الشهادة والاستمارة من
 لم يحظ منها بخلاف القراءات فإن قومهم لم يلقوا من ذلك أقل الخبير ولذلك تراهم أكثر من لاتباعهم السلام
 كما جاء في حديث هرقل ﴿وَقَالُوا﴾ الصمير بالترتين الذين قدم ذكرهم، وقيل: القريش والطاهر المأثور
 هو الأول، وإيراد الحكاية ما شئتموه على الكفر بما أرسل به المبعوث أي وقال المبعوثون
 ﴿يَحْنُ أَثَرُ أَمْوَالٍ وَوَلَدٍ﴾ أي أموالاً وأولاداً كثيرة جداً فافعل لزيادة المبالغة وجوز فافعل على أنه هو
 لا أكثر منها لا والمفضل عليه محذوف أي نحن أكثر منكم، والأولاد أولاداً جراً، أي أكثر منكم، أي من
 أنواع العذاب الذي يذكر عليه كثرة الأموال والأولاد من خوف الملوك وقهر الأعداء وعدم
 الكلمة والسك في تحصيل المقاصد وهو ذلك، وإيلاء الصمير حرف التثنية للاشارة إلى أن أصحابين أو المؤمنين
 ليسوا كذلك، وحاصل قولهم نحن في نعمة لا يشعرونها نعمة وهو ذلك كرمته على الله عز وجل روحه عاقله
 كان ما يحسن عليه من الشكر وغيره، فندعو إلى ترك مخالفة الرضا لما كان فيها كرامة من النعمة، ويحذر أن يكونوا
 قد قاسوا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندم على أمور الدنيا فندعوهم أن لنعمة عليه في الدنيا عليه
 في الآخرة، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا: نفى كرمهم معذرتهم، أي أنعم الله عليهم بالآخرة في راحة
 من الله على اعتقاد أنه تعالى أكرمهم في الدنيا فلا يفتخرون في الآخرة على تقدير وفوقها، وقال الخنابى في وجه
 إيلاء الصمير حرف التثنية إشارة إلى أن المؤمنين معدون منتهية هم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب
 عنهم كما قاله بعض مشركين، وأنت تعلم أن الأظهر عند التفرع، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالمداد المدو
 أهم من المذاب الآخري والمذاب الدبري الذي قد يندره بالآية عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم
 يؤمنوا بهم، ولعل ما ذكرناه أولاً أنسب بالمقام فأمل جد في قول ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ﴾
 والرضا ﴿أَلَمْ يَكُنْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْيُنٌ يَّرْءَىٰ﴾ أي يمشيه له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ على من يشاء، أن يقدره عليه وربما يوسع
 سبحانه على الماصي ويضيق على الماطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد
 يوسع على شخص مصمم أو عاص قارة يضيق عليه أخرى يفعل كلام ذلك حسبما تقتضيه هيبته عز وجل

المسببة على الحكم البالغة ولو كان البسط دليل الإكرام والرضا لا يختص به المطيع وكذا لو كان التضيق دليل الإهانة والسخط لا يختص به العاصي وليس فليس، والحاصل كما قبل مع كون ذلك دليلاً على ما ذهبوا الاستواء المعادى والموازي فيه، وقال جمع أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته لخدمة على الحكم فلا يقاس عليه أمر الثواب والعقاب اللذين مناخلهما اطاعة وعدمها، وقالوا لخدمة الدين: لو كان ذلك لخدمة أو هو أن يرزق به فبذلك يمشيته تعالى، وهو منى على أن الإيجاب ينافي الاختيار والمشيئة وقد قاله الخفاص أحداً من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد، ولا يخفى أن دعوى المترين الإيجاب عن الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما هم أعناقهم من تصيقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم بأشياء المشيئة التي لا تخضع للإيجاب، وقرأ الأعمش (ويقدر) متعدد هنا وفيما بعد (وَأَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦) ذلك ففهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ودار التضيق الخوان والخفارة، ومنهم من يحير واعتصم على أنه تعالى في البسط على أنس والتضيق على آخرين حتى قال قائلهم:

لم عالم عالم أعيت مداهبه وجاهل جاهل نقاه مرزوقه
هذا الذي ترك الأهم حازرة وصير العالم الحرير ونديقه

وعنى هذا القائل: لعالم التحرير نفسه، ولمعنى أنه بوصف الجاهل البعيد أحق منه بهذا الوصف فالعالم التحرير من يقول:

ومن الدليل على التصامو حكمه (١) يؤس اللبيب وطيب عيشي لاحق

(وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَ رَبِّي) كلام مستأنف من جهة عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والألفاظ مسألة في تحقيق الحق وتقرير ما سبق كذا في إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم ليس أن يكون القرب والكرامة مداراً وعلّة لكثرة الرزق وهذا الذي أن تكون كثرة الرزق سبباً للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة، والتي واقع على الأموال والأولاد، وحيث أن الجمع المكسر عفاؤه وصير عقلائه سواء في حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صح الامراء والتأنيث أي وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التي تقرّبكم عندنا قرية، ولا حاجة إلى تقدير مضاف في النظم الكريم، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب، وعن الزواح أن في الكلام حذفاً في أوله لدلالة ما في آخره، والتقدير وما أموالكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتي النخ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إليه أبصاء وجور أن يكون التي صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالقوى أو بالحصة التي وجور الرغشري أن تكون التي كناية عن التقوى لأن المعرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أي وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموصوفة للتقريب. وقرأ الحسن (باللاني) جمعا وهو راجع للأموال والأولاد كالتي على ما سمعت أولا. وقرئ «بالدي» أي بالتي التي تقرّبكم وزلفى مصدر كالقرب واتصافه على المصدرية من المضي. وقرأ الضحاك «ولها» بمنع اللام وتوحيب الماء جمع زلفة وهي القرية (الْأَمِّنَ آمَنَ وَعَمَلٌ صَالِحًا) استثناء من مفعول «تقرّبكم» على مذهب إليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب علما المؤمنين والكفرة ومفطع إذا كان خاصا بالكفرة فالموصول في محل نصب

أو جمع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أي لكن من آمن وعمل صالحاً فإنه وعمله يفرائه . واستظهر أبو حيان الأقطع ، وقال في البحر بأن الزجاج ذهب إلى بدائته من المفعول المذكور وغنطه الحسن بن صميم المخاطب لا يجوز الإبدال منه فلا يقال رأيتك ريذاً ، ومذهب الأحفش . والكوفيون أنه يجوز أن يدل من ضمير المخاطب ، المتكلم لكر الدل في الآية لا يصح ألا ترى أنه لا يصح ترفع الفعل الواقع صلة لما بعد إلا فلا وقت ما زيد بالذي يظرب إلا حاله لم يصح .

وذكر بعض الأجلة أن جملة استثناء من المفعول لا يصح على جعل التي كناية عن التقوى لأنه يلزم أن تكون الأموال والأولاد تقوى في حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنها غير مقربة ، وقيل لا بأس بذلك إذ يصح أن يقل وما أموالك ولا أولادكم تقوى إلا المؤمنين ، بحاصله أن المال ولولاه لا يكونان تقوى ومقرين لاحد إلا للمؤمنين ، وإذا كان الاستثناء مغطاً صح وانصح ذلك ، وجوز أن يكون استثناء من (أموالكم وأولادكم) على حذف مضاف أي إلا أموال من آمن وعمل صالحاً وأولادهم ، وفي هذا إذا جعل التي كناية عن التقوى . مائة من حيث أنه حمل مال المؤمنين الصالح وولده من التقوى . ثم إن تقريب الأموال مؤمن الصالح بانهاها فيما يرضى الله تعالى وتقریب الاولاد بتعليمهم الخير وتقریبهم في الدين وترتيبهم للصالح والطاعة .

(فَأُولَئِكَ) إثارة أي من والجمع باعتبار معناها فإن الإرادة فيما تقدم باعتبارها ، وما فيه من معنى السد ثلاثاً ، بلوريتهم وبعد منزلتهم في الفضل أي فاولئك المنعمون بالآيات والعمل الصالح (لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ) أي لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أي اثواب المصاعف فيجازيهم على الحسنة بعشر أمثالها أو ما أكثر إلى سبعها ، فاصافة جزاء إلى الضعف من اصافه المصدر في مفعوله . وفراً فذه (جزاء الضعف) رفعهما فالضعف بدل ، وحور الزجاج كونه سبباً من بدأ محذوف أي هو الضعف وهو محبوب في رواية بنصب (جزاء) وجمع (الضعف) فجزاء تمييزاً أو حارس فاعل (لهم) أن كل الضعف مبدأ أو مئة . إن كانت عللاً أو نصب على المصدر لعمله الذي دل عليه (لهم) أي يجرؤون جراً ، وقرئ (جزاء) بالرفع والتثنية (الضعف) . نصب عن المصدر المصدر (بما عملوا) من الصالحات (وَهُمْ فِي الْعُرْفَاتِ) أي في عرفات الجحيم ومنزلتها العالية

(وَأَمْنُونَ ٣٧) من جميع المكاه الدنيا والآخرة . وقوله أ الحسرة وعاصم بخلافه . والاعمش ومحمد ابن كعب (في العرفات) اسكان الزاد ، وقرأ بعض القراء مفتحة ، وابن وثاب . والاعمش . وطاعة . وحررة . وخفف (في العرفة) بالتثنية وإسكان الزاد ، وابن وثاب أيضاً بالتوحيد وحسم الزاد والتوحيد على إرادة الجنس لأن لكر ليسوا في عرفة واحدة والمفرد أحصر مع عدم اللبس فيه (وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ بِالرَّدِّ وَالْمُنْعِنِينَ) أي بحسب ذمهم الباطل الله عز وجل أو الأنبياء عليهم السلام هو حاصه زاعمين ببقهم وعدم قدرة الله تعالى أو إنياته عليهم السلام عليهم ، وروى في المفاعلة غير معصود منها (فَأُولَئِكَ) الذي يمدت منزلتهم في الشر (فِي الْعَذَابِ مُخَذَّرُونَ ٣٨) لأحدهم ما عملوا عليه نعماء ، وفي ذكر لعذاب دون موضع ما لا يخفى من المبالغة (قُلْ إِنْ رَأَيْتُمْ الرَّزْقَ أَنْ يَنْشَأُ مِنْ عِبَادِهِ وَتَقْدِرُ لَهُ) أي يوسع به سبحانه عليه تارة ويضيقه عليه أخرى فلا تحشوا العسر وأتعسوا في سبيل الله تعالى وتقرّبوا إليه عروجل بأموالكم

وتدبروا لسماته من وعلا مذاق الآية للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على التقرب إليه تعالى بالانفاد وهذا بخلاف مذاق نظير ما المتقدم فانه لرد على الكفرة كما سمعت، وأيضاً ما سبق عام ومعمماً خاص في المصط والتضييق للشخص واحد باعتدال وقين كما يشعر به قوله تعالى (له) وعدم قوله هناك والضمير وإن كان في موضع من المجهول إلا أن سبق الظاهر حايلاً عن ذلك وذكره هذا بعد شتمه عليه كالقرينة على إرادة ما ذكر فلا تعمل •

(وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) يحتمل أن تكون ما شرطية في موضع نصب ما تقدم وقوله تعالى (فَمَوْجِبَةً) جواب الشرط، ويحتمل أن تكون بمعنى الذي في موضع رفع الابتداء والخلة بعد خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، و(من شيء) تبيين على لاحتيا ليرى ومعنى (مما نفق) يعطى بدله وما يقوم مقامه عوضاً عنه وذلك إما في الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بانقضاء الشيء كتر لا يهمل كقيل وإحدى الآخرة بالثواب الذي قل خلب دونه وحصة بعضهم بالآخرة، أخرج الهرياني وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لأحدكم شيء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما أنفقتم من شيء) غير مما نفق فان الرزق مفسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق بقية الموسع عليه، وأخرج من عدا الهرياني من أمه كورين عنه انه قال في الآية: أي ما كان من خلفه فهو منه تعالى وربما أتقى الإنسان ماله كله في الخير ولم ينفق حتى يموت، وهلم! (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاه من رزق فمعه تعالى وربما لم يردقها حتى تموت، والأول أظهر لأن الآية في الخلق على الاتفاق وإن البسط والقدر إذا كانا من عنده عمرو جل ولا ينبغي لمن رجع عليه أن يحاق الصيغة بالانه قولاً لم قدر عليه زيادتها، وقوله تعالى (وهو خير مما أنفق) ٣٩ تذييل يؤكد ذلك كأنه قيل في رزقه من حيث لا يحتسب وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكاً تلفاً وأخرج البيهقي عن شعب لايمان عن حابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كل ما أنفق المديونة فلي الله تعالى خلفها ضامناً إلا نفقة في بيت أو مصيبة» •

وأخرج البخاري وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «وقال الله عز وجل أنفق يا ابن آدم أنفق عليك» وأخرج الحكم الترمذي في نوادر الأصول عنه قال: «قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة» وفي حديث طويل عن الربيع قال الله تبارك وتعالى: «أنفق أمع عليك وأوسع أوسع عليك ولا تصيق أضيق عليك ولا تصر فأصر عليك ولا تحزن فاحزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لا يعلى إلا ولا يهول إلا بمر الله تعالى من الرزق على كل أمرى بقدر نيته وعاقبته وصدقته وحقته قرأ كثيراً أثر له ومن أهل أقل له ومن أمسك أمسك الله به يارب هكل وأطعم ولا توفى فيوى عليك ولا تحصى مخصص عليك ولا تقتر فقتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك» الحديث، ومعنى لراقرين الموصلين للرزق والمؤمنين له ويطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فأرد قوم منه) نعم لا يقال ليرى سبحانه رازق فلا إشكال في قوله سبحانه (وهو خير الراقرين) ووجه الأخيرة في غابة الظهور، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة في إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورته تشكّل أمر التفسير بأنه لا بد من إشارة المفصل لمتضمن عليه في أصل الفعل حقيقة لا صورته

وأجاب الأمدى أن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازاً وهو ضرب من عموم الجار (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً) أى المتكبرين والمستضعفين أو العريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل، و«يوم» ظرف لمضمرة متقدم أى واذكري يوم أو متأخر أى ويوم نحشرهم جميعاً (ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ) إلى آخره يكون من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به فطلق المقال، وظاهر المعطف ثم يفتضى أن القول للملائكة متراخ عن الحشر وفي الآثار ما يشهد له، فقد روى أن الحاق بعد أن يحشروا يقون قياماً في الموقف سبع آلاف سنة لا يكلمون حتى يسمع في فصل الفضل نبينا ﷺ فلهذا عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام (هَؤُلَاءِ أَيْكُمُ الَّذِينَ كَانُوا يَعْبُدُونَ) (٤١) تقرىعاً للمشركون وتبكيتاً وإقناطاً لهم عما علقوا به أطباعهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام لعله سبحانه يحجب به على نهي قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأَهْلِي إِلهِينَ) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والمصلحون عادة للخطاب وعبادتهم مدأ للشرك بناء على ما نقل ابن الوردي في تاريخه في أن سبب حدوث عبادة الأصنام في العرب أن عمرو بن لحي مر بقوم بالشام فرأىهم يمدون الأصنام فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية فستنصر بها ولنستسقى فتعهم وأتى يصنم معه إلى الحجاز وسؤل للعرب فعبده واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الإسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبطور قصور عن رتبة المعبودية وتزهيم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية (وهؤلاء) مبتدأ و«كانوا يعبدون» خبره و(أياكم) مفعول (يعبدون) قدم المصلحة مع أنه أمراً بالتقرب واستدل بتقديمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب إليه ابن السراج قال تقديم المفعول مؤذن بجوار تقديم العامل وتعبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال: والأولى مع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب، وقرأ جمهور القراء (نحشرهم) ثم يقول (بالنون في الفعامين) استشف يان كأنه قيل: فإذا تقول للملائكة جبت؟ حين تهوى منزهن عن ذلك (سَبَّحَ لِلَّهِ لَمَّا تَوَكَّيْتُمْ مِنْ دُونِهِمْ) والمفعول إلى صيغة الماضي للدلالة على التحقيق أى أنت الذى واثبه من دونهم لا والاة ينسأ وبينهم كما هم بينوا بذلك برأيتهم من الرضا بعبادتهم ثم اضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدهم حقيقة بقولهم (بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْهِنَ) أى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يعطمونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقبل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا: هذه صور الملائكة فاعبدوها فعبدها، وقيل: كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئاً تعبده صادقاً على الجن لا صادقاً علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوناً، وقال ابن عطية: يجوز أن يكون في الاسم الكافرة من عباد الجن وفي القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبدت في سورة الأنعام وغيرها (أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ٤١) الضمير الثانى للجن والأول للمشركين، والأكثر على ظاهره لأن من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعاً لقومه كائن طالب أو الأكل أكثر بمعنى الكل، واختار في البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال: إنهم لم يدعوا الاحاطة إذ يكون في الكفار من لم يعظم الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على الأكل بآيمانهم بالجن لأن الإيمان من أعمال القلب فلم يذكر الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

الله عز وجل، وجوز أن يكون الضمير الأول للأنس فالأكثر على ظاهره أي غالمهم مصدقون أنهم آلهة، وقيل مصدقون أنهم نبات الله (وجهوا بينه وبين الجنة نسباً) وقيل مصدقون أنهم ملائكة.

﴿قَالُوا لَمْ يَلَمْكَ بِبَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ مَعَا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرئ مما نسب إليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤس الأشهاد إظهاراً لمجربهم وقصورهم عن راعى عبادتهم وتخصيصاً على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية، وقيل للكفار وليس بذلك، والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبة عدم النفع والضرر إلى البعض المبهم للبالغة فيها هو المقصود الذي هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه في سلك عدم نفع العبد له لم كان نفع الملائكة لعبدهم في الاستعانة والانتفاع. كنفع العبد لهم، والمعرض لعدم الضرر مع أنه لا بحث عنه لتعميم المعجز أو لخل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضرر على تقدير تركها، وقيل لأن المراد دفع الضرر على حذف المضاف وفيه بعد، والمراد باليوم يوم القيامة وتقيد الحكم به مع ثبوته على الإطلاق لانقضاء رجاء المشركين على تحقق النعم يومئذ.

﴿وَقُولُوا لِلَّذِينَ ظَلَمُوا اذْكُرُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ عطف على (قول الملائكة) وقيل على لا يملك وتمقب بأنه مما يقال يوم القيامة خطايا الملائكة مترتبة على جوابهم المحكي وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ حكاية ما سيفال للملائكة عليهم السلام. وأجيب بأن ذلك ليس بمائع قدبر. ووضع الموصول هنا وصفا للمضاف إليه وفي السجدة في قوله تعالى (عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) صفة للمضاف قال أبو حيان: لأنهم تمت طوار ملايين للعذاب فأنبى عنه قوله تعالى: (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها) فوصف لهم تمت ما لا يسره وهنا لم يكونوا ملايين له بل ذلك أول ما رأوا النار صعب الحشر فوصف ما عاينوه لهم، وكون الموصول هنا نعتاً للمضاف على أن ثانيه مكسب لتعدد الأيتان تكلف سمج. ﴿وَإِذَا تَلَّ عَلَيْهِمْ مَا يَأْتَا بَيِّنَاتٍ﴾ بيان لبعض آخر من كفرهم أي إذا تل عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقية التوحيد وطلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والاشارة للتفسير قائلهم الله تعالى ﴿الْأَرْجُلُ يُرِيدُنَّ يَصُدُّكُمْ عَمَّا كَانْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون لمدن إلى، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لا إلى أنفسهم لتحريك عرق العصية منهم مبالغة في تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون الفرقان المتلو والاشارة كالاشارة السابقة ﴿الْأَفْكَ﴾ أي كلام مصروف عن وجهه لا مصدق له في الواقع (مفتري) بإسناده إلى الله عز وجل.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَاحِقٌ﴾ أي لامر النبوة التي منها من خوارق العادة مامعها أو للإسلام الملقق بين المرء ونوجه وولده أو القرآن الذي تتأثر به النفوس هل أنت العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالاول معناه وبالثاني نظمه المعجز (لما جاءهم) من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْخَرُهُمْ﴾ ظاهر معبرته. وفي ذكر (قال) ثانياً والتصريح بذكر الكفرة وما في اللامين من الاشارة إلى القائلين والمقول فيه وما في لما من المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعمجب ببلغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت

من قوم من الكفرة (وَمَا آتَيْنَاهُمْ) أى أهل مكة (مَنْ كُتِبَ يَدْرُسُونَ) تقتضى صحة الاشارة ليطروا فيه هو كقوله تعالى: «أم أزلنا عليهم سلطاناً ما هم يشركون» وقوله سبحانه: «أم آتيناكم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون» وإلى هنا ذهب ابن زيد، وقال السدي: المعنى ما آتيناكم كتباً يدرسونها فيعلموا بدراستها لعلان ما حثت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك، ومرحلة، وجمع الكتب إشارة على ما قيل إلى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمى أو عقل يحتاج إلى تكرار الأدلة وقوتها وكيف يدعى ما تواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حنيفة «يدرسونها» ففتح الدال وشدها وكسر الراء مضارع أدرس اتحل من الدرس ومعناه يدرسونها، وعنه أيضاً «يدرسونها» من التدريس وهو تكرر الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتاب مشدداً التضعيف فيه باعتبار الجمع (وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ) أى وما أرسلنا إليهم قبلك نذيراً يدعوهم إلى الشرك وينلوم بالعقاب هل تركه وقد بان من قبل أن لا وجه له بوجه من الوجوه فمى أين ذهبوا هذا المذهب الزائغ وفيه من التهم والتجهيل ما لا يخفى، ويجوز أن يراد أنهم آمنون كانوا في فترة لا خطر لهم في الشرك ولا في عدم الاستجابة لك كامل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن فيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان ثبوت أمر من قبله باتباعه وتبشير الكذب به، وذكر ابن عطية أن الأرض لم تحمل من داع إلى توحيد الله تعالى فالمراد نفي إرسال نذير يختص هؤلاء وبشاهدهم، وقد كان عند العرب كثير من نذارة إسماعيل عليه السلام والله تعالى يقول: «إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» ولكن لم تجرد النذارة وقدر عليها إلا محمد ﷺ، ثم أنه تعالى حذوهم بقوله سبحانه: (وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الأمم المتقدمة والفرون الخالية بما كذبوا (وَمَا يَلْمُوكَ) أى أهل مكة (مَنْشَرًا) أى ضار (مَا آتَيْنَاهُمْ) وقال: قوم المنابر عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية، وقال الماوردي: المراد المبالغة في التقليل أى ما بلغوا أقل قليل مما آتينا أولئك المكذبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال (فَكَذَّبُوا) أى أولئك المكذبون (رُسُلِي) الذين أرسلتهم إليهم (فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ) أى إنكارى لهم بالتدمير فيحذر هؤلاء من مثل ذلك والعلم الأول سيبقى (كذب) الأول تنزل حنرفه لازم أى فعل الذين من قيام التكذيب أئدهوا عليه، ونظير ذلك أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فذكر بمحمد ﷺ ومن هنا قالوا: إن (كذبوا رُسُلِي) عطف على (كذب الذين) عطف المفيد على المطلق وهو تفسيره (وما بلغوا) اعتراض والفاء الثانية فصيحة فيكون المعنى حين كذبوا رُسُلِي حذوهم إنكارى بالتدمير فكيف كان إنكارى لهم، وجعل التدمير إنكاراً تنزيلاً للفعل منزلة القول كما في قوله: «ونشتم بالأفعال لا بالكلم» أو على نحو: تحية بينهم ضرب وجميع وجود بمضهم أن يكون صيغة التفعيل في (كذب الذين للتكثير) وفي (كذبوا) للتندبة والمكذب فيهما واحد أى أنهم أكثر الكذب وألموه فصار سجة لهم حتى اجتروا على تكذيب الرسل، وعلى الوجهين لا تكرار، وجود أن يكون (كذبوا)

رسلي) فاعطاهما (١) ما داموا (١) من ثمة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعني هؤلاء لم ينفوا معشار ما أتت
أولئك المبكدين الآخرين وفضلوه في التكذيب لأن تكذيبهم لخاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام
تكذيب يلحق الرسل عنهم السلام من وجهين وعليه لا يقرهم تكرار ما لا يخفى، ويكون حجة (مستعجلة) معترضة
هو الظاهر وحمل (وكذب الذين من قبلهم) نهية (ملا) كون تلك الجنة كذلك بدعته (وكيف كان أكبر)
لأن من ذلك الكذابين الأولين اثنتي عشرة ولا ينضم دون القول بكونهم معترضة وإرجاع ضمير (داموا) إلى أهل مكة
والضمير المنسوب في (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبأنه موصول بما سمعت هو المروي عن علي بن عباس
وقدة بن زيد، وقيل الضمير لأول الذين من قبلهم والضمير الثاني لأهل مكة أي وما أتت أولئك عشر
ما أتينا هؤلاء من الآيات والهدى، وقيل الضمير أن الذين من قبلهم، أي كذبوا أو ما أتوا في شكر "حجة
ومقالة اثنتي عشرة ما آتيناهم من الهدى والآنس بهم"، وسنذكر ذلك أوجز معنينا في نقاشنا في هذا أثر حيث
جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم ولا تعمل في قولهم: **أَنْصُرُكُمْ بِوَاحِدَةٍ** أي ما أرسلكم وأصبح لكم إلا
بمصلحة واحدة وهي على ما قال قتادة ما دل عليه قوله تعالى: **﴿إِنْ تَقُومُوا لِلَّهِ عَلَىٰ آلِهِ فِي تَأْوِيلٍ مَصْدَرٍ**
بَدَلُهَا أَوْ خَيْرٌ مِمَّا يَحْدُوثُ أَوْ كَبُورٌ أَوْ مَقْعَدٌ لِلْعَمَلِ يُحْدِثُ فِي أَيِّ أَعْيُنٍ قِيَامَكُمْ، وَحَرِّمَ الْغَشْرَى
كَوْنَهُ حُطْفَ بَيْنَ الْوَاحِدَةِ وَاصْتِرَاضِ أَنْ (أَنْ تَقُومُوا) مَعَهُ فَلَا تَقْدِرُ مَقَرَّكُمْ، عَصَفَ الْبِزَانِ شَرَطِيَّةً عِدَالِ صَرِيحِينَ
أَنْ يَكُونَ مَعْرِقَةً مَعْرِقَةً وَهُوَ عِدَالُ الْكَافِرِينَ بِدَعْوَةِ قَبْلِهِ فِي التَّوْبَةِ وَاصْتِرَاضِ وَاحِدَةٍ مِمَّا لَمْ يَذْهَبَ إِلَيْهِ دَاعِيَةٌ
وَالطَّاهِرُ أَوْ الْغَشْرَى ذَاكِبٌ إِلَى جَوَارِ الْحَدَفِ، وَقَدْ صَرَحَ بِإِسْتِثْنَاءِ تَسْبِيلِ نَسْبَةِ ذَلِكَ إِلَيْهِ وَهُوَ
مَنْ يَجْتَهِدِي عِبَادَةَ اللَّهِ بِهِ، وَجَوْرُ أَنْ يَكُونَ قَدِيرٌ بِصَفِ الْبِزَانِ وَأَرَادَ بِدَلِّهِ لَدَيْهِ، وَهَذَا مِنْهُ الصَّاعِقَةُ
سَيُوبُهُ يَسْمَى التَّرَكِيدَ صَعْفَةً وَعَطَفَ الْبِزَانِ صَعْفَةً ثُمَّ إِنْ كَوْنُ الْمَصْدَرِ الْمُسَوَّكِ مَعْرِقَةً أَوْ مَوْءَلَامَ دَعْبٍ
عَبْرَ مَسْلَمٍ، وَأَمَّا بِمَنْ يَحْذَرُ الْاجْتِهَادَ، فَإِنَّهُ هُوَ عَنْ حَقِيقَتِهِ وَالْمَرْءُ الْقَائِمُ عَلَى الْحَسَنِ، وَهُوَ تَعَالَى وَهُوَ لَا يَسْ
بَدَاكُ، وَقَدْ رَوَى نَقْلُ رِوَايَتِهِ عَنْ ابْنِ حَرِيصٍ أَيْ إِنْ تَحَدَّرَ وَتَجَنَّبَ دَوَا فِي الْأَمْرِ إِحْلَاصَ لَوْ حَسَنَةً تَعَالَى
﴿مَنْ وَفَّرَ أَيْ﴾ أَيْ مَعْرِفَتَيْنِ شَيْنِ اثْنَيْنِ وَوَاحِدًا وَاحِدًا فَإِنَّ فِي الْأَرَادَةِ عَلَى الْأَعْلَابِ تَهْوِيشَ الْخَطَرِ
وَالْمَسْعُ مِنَ التَّكْرَرِ وَتَحْيِيطِ الْكَلَامِ وَفِيهِ الْإِنْصَافُ فَإِنَّهُ مَشْهُدٌ فِي الدَّرُوسِ أَيْ يَجْتَنِبُ بِهَا الْجَاعِلَةَ لَا يَكَادُ
يُوقِفُ بِهَا عَلَى تَحْقِيقِ وَفِي تَقْدِيمِ مَنْ لِيَدَانِ، تَعَارُفُ وَأَقْرَبُ إِلَى الْأَعْلَابِ، وَفِي تَحْرِيقِ قَدَمِ لَا يَطْلُبُ الْحَقَ تَقِي
مِنْ مُتَعَاصِدِينَ فِي النَّظَرِ أَجْزَى مِنْ فِكْرَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِذَا انْقَدَحَ الْحَقُّ بَيْنَ الْإِثْنَيْنِ فَكَّرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِذَلِكَ
مَبْزُودٌ بِصَبْرَةٍ وَشَاعَ الْمَشْهُدُ بَيْنَ الْإِثْنَيْنِ ﴿ثُمَّ تَعَرَّكُوا﴾ فِي أَمْرِهِ بِمَنْ يَحْذَرُ وَهُوَ جَاءَ بِمَنْ يَحْذَرُ حَقِيقَتَهُ، وَالتَّوَابُ عِنْدَ
أَيِّ حَالٍ هَذَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَا يَصِفُ حَبْرُكُمْ مِنْ جَنَّةٍ﴾ اسْتِثْنَاءٌ مَسْرُوقٌ مِنْ جَوْنِهِ تَعَالَى لِلتَّيْبَةِ عَلَى طَرِيقَةِ النَّظَرِ
وَالْأَمَلِ بِأَنْتَ مِثْلُ هَذَا الْأَمْرِ الْعَظِيمِ الَّذِي نَحْنُ تَحْتَهُ مَلِكُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَا يَنْصُدِي لَدَاعِيَتِهِ إِلَّا مَحْبُورُونَ لَا يَبَالِي
بِاقْتِنَاعِهِ عِنْدَ مَطْلَبَتِهِ بِأَبْرَهَانَ وَظُهُورِ عَجْزِهِ أَوْ مَوْءَلَامِ عِنْدَ تَعَالَى مَرِشَحٍ لِلْبِقَاعَةِ وَاقٍ بِحُجَّتِهِ وَبِرْهَانِهِ
وَإِذْ تَعَالَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَرْحَمَ النَّاسِ عَقْلًا وَاحْتِقَامًا، وَأَذْكَاهُمْ مَسَاءً وَأَفْضَلَهُمْ عَدَاوَاتِهِمْ

هملا وأجمعهم للكمالات البشرية وجب أن تصدقوه في دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تحررها صم الجبال، والتعير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للإيمان إلى أن حاله عليه السلام مشهور بينهم لأنه نفا بين أظهرهم معروفا عما ذكرناه، وجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جدة) على أنه مفعول لفعل علم مقدر لدلالة التمسك عليه لكونه طريق العلم أي ثم تفكروا فافعلوا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتفكروا على أن التفكر مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على مذهب إليه ابن مالك في التسهيل من أن تفكر يعاق حلا على أهوال القلوب، وجوز أن يكون هناك تضمين أي ثم تفكروا وأعلموا ما بصاحبكم من جنة، وقال ابن عطية: هو عند سيدي به جواب ما ينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التي تعطى التمييز كشيئين وتكون الفكرة على هذا في آيات الله تعالى والإيمان به أنه وهو كما ترى، و(ما) مطلقا نافية والباء بمعنى في ومن صلة، وقيل: ما اللانفهام الإنكارى ومن ينافية، وجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطبها أولى (إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لِّكُمْ يَوْمَ يَبْدَأُ عَذَابٌ شَدِيدٌ ٤٤) هو عذاب الآخرة فانه عليه السلام مبعوث في قسم الساعة وجاء بهشت أما والساعة كهايتين، وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور.

(قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ) أي مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة (فَهِيَ لَكُمْ) والمراد في السؤال رأسا كقولك لصاحبك أعطيتني شيئا فخذ وأنت تعلم أنه لم يملك شيئا، فاشترطية مفعول (سألتكم) وهو المروى عن قتادة، وقيل هو موصولة والهاء اند محذوف ومن للبيان، ودخلت الهاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط أي الذي سألتكم من الأجر فهو لكم ونعمته يعود إليكم، وهو على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة في القربى في قوله تعالى: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا، إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرابهم ظاهر، وأما على القول بأن المراد بها قرابه عليه الصلاوة والسلام فلا ريب أن عليه السلام قرابهم أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ما تضمنه قوله تعالى: (مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مِنْ شَاءٍ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) وظاهر أن اتخاذ السبيل إليه تعالى متفهمهم الكبرى، وجوز كونها نافية ومن صلة وقوله سبحانه: (فَهِيَ لَكُمْ) جواب شرط مقدر أي فإذا لم أسألكم فهو لكم، وهو خلاف الظاهر.

وقوله تعالى: (إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ) يؤيد إرادة نفي السؤال رأسا. وقرئ: (إِنْ أَجْرِي) بسكون الياء (وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٤٧) أي مطلع فبطل سبحانه صدق وخلص نبي (قُلْ إِنْ رَدِّي بَقْدُفٍ بِالْحَقِّ) قال السدي وقاتلة: بالوحى، وفي رواية أخرى عن قتادة بالعرآن والمآل واحد، وأصل القذف الرمي بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الإلقاء، والباء زائدة أي إن ربي يقبض الوحى وينزله على قلب من يجنيه من عباده سبحانه، وقبل القذف مضمون معنى الرمي فالباء ليست زائدة، وجوز أن يراد بالحق مقابيل الباطل والياء للبلاية والمقذوف محذوف، والمعنى إن ربي يقبض ما يلقى إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل. وعن ابن عباس إن الحق يقذف الباطل بالحق أي يورده عليه حتى يعطاه عز وجل ويؤبده، والحق مقابل الباطل والياء مثلا في قولك قتله بالضرب، وفي الكلام استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حمى والمستعار له عقل، وجوز أن تكون الاستعارة مكية، وقيل: المعنى يرمى بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك

مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باطهار الاسلام واضحه وفيه من الاسناد ما فيه (عَلَامُ الْعُيُوبِ ٤٨) خبر ثاب أو خبر مستند أعرف أي هو سبحانه علام العيوب أو صفة محمولة على من إن مع سمها في جوره الكثير . التحاه وإن منه سيوريه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم سلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس به المطروح من كل نوجوه ، وقال الكشاف : هو نعت لذلك الضمير ومذهبه حواذ نعت المضمير انما هـ وقرا عيسى وزيد بن علي واسم أبي اسحق واسم أبي علة وأبو حيوه وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال الزمخشري : صفه لم ي، وقال أبو الفصائل ارادى وابن عطية بدل بوقال الحوفي بدل أو صفة ، وقيل نصب على المدح . وقرا بن ذكوان وأبو بكر وحمة والكشاني (العيوب) ، الكسر كأيوب ، والباقون بالنصب كالشور وهو فهما جمع ، وقرىء بفتح كسر وعلى أنه مفرد للمبالغة (فَلَمَّ جَاءَ الْحَقُّ) أي الاسلام والنوح أو القرآن ، وقيل السبب لأن ظهور الحق به وهو ك قرى (وَمَا يُدْنِي الْقَاطِلُ) أي الكفر والشرك (وَمَا يُعِيدُهُ) أي ذهب واضع محل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحق فانه إذا هلك لم يبق له إبقاء أي جعل أمر إبداء ولا إعادة أي فعله ثابتا يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كتابه عم ذكر أو مجاز متفرع على الكتابة ، وأنشدوا لبيد بن الأبرص

أفقر من أهل عبيد . فالقوم لا يدى ولا يمد

وقال جماعة: الاطل انليس واصلته عليه لانه مبذوء ومشوه، ولا ائانة في الكلام عليه والمعنى لا ينشئ خلقا ولا يمدد او لا يمدى. غير ان لاهله ولا بعيد أى لا يدفعهم في الدنيا والآخرة، وقيل هو الصم والمعنى ما سمعت، وعلى أنى ساجان أن المعنى إن الصم لا يبتدى من عده كلاما فيجانب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة (ما) على جميع ذلك نافية، وقيل: معنى على ما عدا القول الاول للاستفهام لا انكارى متصلة بما بعدها أى أى شئ. يمدى الاطل أى شئ. يمدد ومآله لى، والكلام جدير أن يكون تكبيلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطراد وأن يكون تدبيلا مفعرا لذلك فتأمل (فَإِنْ صَلَّاتُ) عن الحق (فَأَمَّا أَضَلُّ عَلَى نَفْسِي) أى عائدا ضرر ذلك ووباله عليها هم الكاسية للشرور والآماره بالسوء (وَإِنْ اهْتَدَيْتُ) الى الحق (فَمَا يُوحَى إِلَى رَأْيِي) فان الاهتداء بهديته تعالى وتوفيقه عز وجل، وما هو صولة أو مصدرية، وكان الظاهر وان اهتديت فلها كقولها تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليا) أو ان ضللت فاما أصل نفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتماء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فان كل صدد فهو من العكس وبسبها وعليه وبالله، وقد دل لفظ على في القرينة الاولى على معنى اللام في التانيه وال. في التانيه على معنى السبية في الاولى فكأنه قيل. قل إن ضللت فاما أضل بسبب نفسي على نفسي وان اهتديت فاما اهتدى لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (ي. يوحى إلى ربي) لانه لا ربه، وجعل على للتدليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لحلاف الظاهر من غير بكتة.

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضلكت فائدا أضل على لا على عيسى ، ولا يصح عليه أمر
التقابل مطلقا ، والحكم على ما قلنا الإجماع عام وإنما أمر عليه السلام أن يسند إليه لأنه الرسول لا دخل

تحتة مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به ، وقال الامام : أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى ووالله عليها وأما امتدائى فليس كافتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو الوحي المير فيكون مجموع الحكيم عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام ، وفيما ذكره دلالة على ما قال الطيبي على أن دليل النفس أعلى وأحكم من دليل العقل وفيه بحث . وقرأ الحسن وابن وهب . وعبد الرحمن اعمرى (صلت) بكسر اللام و (أصل) ففتح الصاد وهي لغة تميم ، وكسر عبد الرحمن همزة (أصل) وقرئ (رفى) به فتح الياء ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهندي والضال وقوله وإن بالغ في إحقاقهما فجاءى كلاهما بليق .

﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَرَغُوا﴾ أى اعتراهم انقباض وهيار من الأمر المهورل الخيم ، والخطاب في نرى لاي ^{عنه} أو شكل من تصح من الرؤية ، ومضمون (نرى) محذوف أى الكبرياء أو زعمهم أو هو (إذ) على التجوز إذ المراد برفؤية الزمان رؤية ما فيه أو هو متروك لتزليل العمل منزلة اللازم أى لو تقع تلك رؤيته وجواب (لو) محذوف أى لرأيت أمراً هائلاً ، وهذا الفرع على ما أخرج ابن أبي حاتم عن معمر بن وهب عن القبة ، والظاهر عليه أنه فرع الثم وهو مروى عن الحسن . وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه في الدنيا بعد الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام . وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقبل هو فرع الحرب ، وعن السدي . وابن زيد فرع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب ، وقيل في آخر الزمان حين يظهر المهدي ويبعث إلى السماوات جنوداً فيهنهم ثم يسير السماوات إليه حتى إذا طان بيضاء من الأرض خسف به وهن معه فلا يجر منهم إلا الخبير عنهم فالفرع ما يصيبهم يومئذ ﴿فَلَا فَوْتَ﴾ فلا يفوتون الله عز وجل بهرب أو نحوه مما يريد سبحانه بهم ﴿وَأَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ من الموضع إلى الدار أو من ظهور الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القلب أو من تحت أقدامهم إذا حذف بهم ، والمرد ذلك كقرب المكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وهلاكهم وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل ، والجنة عطف على (فرعوا) على ما ذهب إليه جماعة قال في الكشف : وكان فائدة التأخير أن يقدر فلا موت ثانياً إما تأكيذاً وأما أن أحدهما غير الآخر تنبيهاً على أن عدم الموت سبب لأحد وأن الأحذ سبب لتحقيقه وجوداً وفيه مبالغة حسنة ، وقيل على (لا فوت) على معنى قلم يفوتوا وأخذوا واستأثروا ابن جني . مقتصداً على ما تقدم بأنه لا يراد ولو ترى وقت فرغهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فرغوا ولم يفوتوا وأخذوا ، وما نقل عن الكشف بتحصيل الجواب عنه . وجوز كونها حالاً من فعل (فرعوا) أو من خبر لا المقدر وهو لهم بتقدير قد أو بدونه ، والماء في (فلا فوت) قيل إن كانت سببة فهي داخلة على المسبب لأن عدم موتهم من فرغهم ونعيمهم إن كانت تعاليلية فهي تدخل على السبب لثوب ذكره على ذكر المسبب ، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالاً من الخبر يكون هو المقصود بالتعريض . وقرأ عبد الرحمن مولى بن هشام عن أبيه وطلحة (فلا فوت وأخذ) مصدرين متوحيين . وقرأ ابن (فلا فوت) مبنياً (وأخذ) مصدر أموات ، وإذا رفع أحد كان خبراً بمبدأ محذوف أى وسألهم أخذ أو متدا خبره محذوف أى وهناك أحد وإلى ذلك ذهب أبو حيان ، وقال الزمخشري : قرئ . وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومنه فلا فوت هناك وهناك أحد ﴿وَقَالُوا إِنَّا هُمْ﴾ أى بالله عز وجل على ما أخرجه جمع

الله عز وجل مدسسون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة نأت الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
أوفى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه شاعر وساحر وكاهن أو في شأن الدواب أو
البعث فيبتون القول بغيبه (من مكان بعيد ٥٣) من جهة بعيدة من أمر من تكلموا في شأنه، والحلة عطف على
(وقد كفروا) وكان الظاهر ومنهواً إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكايته للعدل الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل
لظلم من التكلم بما يظهر لهم ولم يشأ عن تحقيق محال من يرمى شيئاً لا يراه من مكان بعيد لا مجال لظن
في الحوقة، وجوز الزمخشري كونه عطفاً على (قالوا آمنا به) عن أنهم مثلوا في ظلمهم تحصيل ما عطلوه من الإتيان
في الدنيا بقولهم آمنا في الآخرة وذلك مطلب مستبعد عن يهدف شيئاً من مكان بعيد لا مجال للظن في الحوقة
حيث يريد أن يقع فيه لكونه عالماً عنه شاحطاً. وقرأ مجاهد: وأروحية: ومحبوب عن أبي عمرو (بغفون)
منياً للمفعول، قال مجاهد: أي ويرجمهم الوحي بما يذكره من غاب عنهم من السماء، وكان الحلة في موضع
الحال من ضمير كفروا كذا قيل: وقد كفروا به من قبل وهم بغفون بالحق الذي غاب عنهم وعنهم عليهم
والمراد تعظيم أمرهم، وجوز أن يراد بالغيب ما خفي من معانيهم أي وقد كفروا وهم بغفون الوحي من
السماء ويرميهم بما خفي من معانيهم •

وقال أبو الفضل الرازي: أي ويرميهم بالغيب من حيث لا يعمدون، ومعناه يجازون بسوء أعمالهم ولا علم
لهم بما أتاه إما في حال تعدد الثروة عند معاينة الموت وإما في الآخرة انتهى، وفي حالية الجلبة عليه نوع سفاء •
وقال الزمخشري: أي وتغفونهم الشياطين، لغفب وبلغفونهم إياه وكان الحلة عطف على (قد كفروا) وقيل أي
يلقون في النار وهو كما ترى (وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَنْ يَشْهَدُوا) قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا، وقال
الحسن: هو الإيمان بالمقول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى. وقال السدي: الثروة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولادة
وبيل أي حيل بين الجيش والمؤمنين بالخيل والجيش أو بينهم وبين تخريب الكعبة أو بينهم وبين النجاة من
العقاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضاً (وَحِيلَ) معنى للجهول وقائب المعامل
كما قال أبو حيان ضمير المصدر أي وحيل هو أي الحولة وحاصلة وقعت الحيلة ولا ضماره لم يكن مصدراً
مؤكداً فذنب مناب المعامل وعلى ذلك يخرج قوله:

وقالت مكي يدخل عليك ويعتل يسؤلوك وإن يذشف غرامك تدرب

أي يمثل هو أي الاعتلال، وقال الحوفي: قام الظرف مقام المعامل، وتعق في البحر بأنه لو كان كذلك
لكان مرفوعاً والاضافة إلى الضمير لا تسوغ البناء ولا اساع جاء غلامك، افتح ولا بقوله أحد، نعم للبناء
للإضافة إلى المسمى مواضع أحكمت في النحر، وماذا يقول الحوفي في قوله • وقد حيل بين الأمير والنزوان • فانه
نصب بين مع اضافتها إلى معرب، وقرأ ابن عامر، والمكاتب، انشام الصم للحاء •

(يَا فَعْلٌ بِأَشْيَاءِهِمْ مِنْ قَبْلُ) أي بأشياءهم من كفرة الأمم الدارجة، (من قبل) متعلق بأشياءهم عن أن المراد
من انصبت بصمتهم من قبل أي في الزمان الأول، ويرجح أن ما يعمل مجمعهم في الآخرة إنما هو في وقت
واحد أو متعلق بعمل إذا كانت الحيلة في الدنيا، وعن الصحاح أن المراد بأشياءهم أصحاب الفيل، والظاهر أنه
جعل الآية في الغياني ومن معه •

(لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ) أى موقع في رتبة على أنه من أرواحه في رتبة ونبوة أو ذى رتبة من أرباب الرجل صار ذاربية فالما أن يكون قد شبه الشك بالإنسان يصح أن يكون مرييا على وجه الاستعارة المكتبة التحيلية أو يكون الاستناد مجازيا أسند فيه مالصاحب الشك للشك بالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية : الشك المريب أقوى ما يكون من الشك، وضمير الجمع للاشباع وقيل : لأولئك المحدث عنهم والله تعالى أعلم (ومن باب الإشارة في بعض آيات السورة ماقيل) (ولقد آتينا داود منا فضلا فجال أولاد معه والطير) أشير بالجمال إلى عالم الملك والطير إلى عالم الملكوت وقد ذكرنا أنه إذا تمكن الذكر سرى في جميع أجزاء البدن فيسمع الهداكر كل جزء منه إذا ترقى حاله يسمع كل ما في عالم الملك كذلك فإذا ترقى يسمع كل ما في الوجود كذلك وإن شئنا (لا يسبح بحمده) (وأناله الحديد) القلب (أن تعمل سادات) وهي الحكم البالغة التي تظهر من القلب على اللسان (وقدر في السرد) أى في سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر ما يتحملة عقل غاطبك ، وقد ورد ظموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ومن هنا يصعب الجواب عن تكلم من المتصوفة بما يذكره أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ربح النفاية (غداهاشهر ورواحها شهر) فكانت تصرف بالهبة وقذف الانوار في قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه بائن ربه) إشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عباد الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق باحلاق الله تعالى (قلنا قضينا عليه الموت ما لم يكن عليه إرادة الأرض تأكل عظامه) فيه إشارة إلى أن الضمير قد يمد القوى عليا (وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها) وهي مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهي مقامات أهل الظاهر من السالكين (سير وافيا ليالي) في ليالي الشربة (وأياما) في أيام الروحانية (آمنين) في خفارة الشريعة وقال بعض القرنة الجديدة للكشمية : القرى المبارك فيها الأئمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة السعاة اليهم والسعراء بينهم وبرز شيعتهم (وظلوا أنفسهم) يعلمهم إلى الدنيا ترك السير لسوء استعدادهم (حق) إذ فزع عن قلوبهم قلوا ماذا قال ربكم) فيه إشارة إلى أن المحبة تمنع عنهم (وما أرسلناك) أى ما أخرجناك من المدم إلى الوجود (الآفة للناس) الأولين والآخرين (نذيرا) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام في عالم الأرواح وفي عالم الأجساد (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) إذ لا نور لهم يهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن بصدكم عما كنتم بعباد آباءكم) هؤلاء فطاع الطريق على عبادة الله تعالى ومثلهم المكرون على أولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فإنا أضل على نفسي) إن النفس لأماراة بالسوء (وإن اعتديت فيما يوحى إلى ربي) من القرآن وفيه إشارة إلى أنه نور لا يبقى معه ديجور أو مراتب الاعتماد به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الدش من تفاوت صفاء الباطن وطهارته ، وقد ورد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ولا يكاد يصل الشخص إلى باطنه إلا بطريق باطنه كما يرمز إليه قوله تعالى (لا يؤمنه إلا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ما شاء من الطوبى فإنه جل وعلا القادر الذي يقول للشيء كن فيكون .

﴿سورة فاطر ٣٥﴾

وتسمى سورة الملائكة، وهي مكية كما روى عن ابن عباس، وقادة، وغيرهما، في مجمع البيان قال الحسن: مكية الآتين (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية (هم أوتوا الكتاب) الآية وآياتها وأنهاست وأرسلون في المدنى الأخير والشامى ونحوه وأرسلون في ليلهم، والملاسة على ماى البحر أنه عز وجل لما ذكر في آخر السورة المتقدمة هلاك المشركين أعداء المؤمنين وأزالهم ما رل أعداء تدين على المؤمنين حمده تعالى وشكره في قوله تعالى (فقطح دابر الهم الذين طردوا والحمد لله رب العالمين) وينضم إلى ذلك تواخي السورتين في الافتتاح بالحمد وتقرنهما في المقادير وغير ذلك.

﴿بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاطر السموات والأرض﴾ أى هو جدهما من غير مثال تحديده ولا قانون يتخيه، فالعطر الابداع، وقال الشاعر: هو إبداعه تعالى الشيء، والدمعة على هيئة من شدة الفعل من الأعمال، أخرجه عن ابن حميد، واليهقى في شعب الأيمان وغيرهما عن ابن عباس قال: كنت لأدري ما فطر السموات والأرض حتى أتى ابن عباس يحصيان في شتر مقتل أحدهما، فأنظرتهما بنى ابتدائها وأصل العطر الشق وقال الرابع، الشق طولاً ثم يحور فيه عما تقدم رشح فيه حتى صار جميعه أبيضاً، ووجه الملاسة أن السموات والأرض والمراد بهما العالم، أمره لكونهما ممكنين والأصل في الممكن المدم كما يشير إليه قوله تعالى: (قل شيء هالك إلا وجهه) وقوله على الصلاة والسلام «ما شاء الله كان» ولم يشأ لم يكن» وصرح بذلك العلامة الأمام فىل رئيسهم الممكن في نفسه ليس وهو عن شئك ليس كان لعدم كماله فيها، ويجادها بإشفاق ويخرج الدم منها، وقبل في ذلك: كأنه تعالى شق الدم باخراجهما منه، وقيل: لا مانع من حمله على أصله، ها يكون أشدة إلى لا مطار والله سبحانه قيل: أحده فطر السموات والأرض، وفطر الأرض بالسبب وفيه فط سثنى الإشارة

إليه قريباً، وقوله تعالى: ﴿جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ على القراءتين يحتل أن يكون معناه جاعل الملائكة عظماء السلام وسائط بينه وبين أنبيائه والمصلحين من عباده بلعون لهم رسالته سبحانه، الوحي والإلهام ولزوا بالصراحة أو جعليهم وسائط بينه وبين حقه عز وجل بوصلون إليهم آثار قدره وتصنعه كالآلات والروح وغيرهما وهم الملائكة المودعون بأمر العالم، وهذا نسب بالقول الثاني لكن يرد عليه أنه لا بد أن يكون الالام طار شدة للسموات، وقال الامام: إن الحمد يكون على العموم ونعمته تعالى عاجلة وآجلة، وهو في سورة: الشابة إلى نعمة الإيجاد والخير ودليله (يعم) ادبح في الأرض وما يخرج منه وما يزل من السماء، وه يخرج فيها) وقوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) والخر في هذه السورة إشارة إلى نعمة الدنيا والآخرة ودليله ج، شل الملائكة رسلاً أى يجعلهم سبحانه رسلاً يتقون عبادته تعالى في قال سبحانه تلقم الملائكة فيجوز أن يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والأرض يوم القيمة لمزول الأرواح من السماء وخروج الأجساد من الأرض وجاعل الملائكة رسلاً في ذلك اليوم يتقون عبادته، وعية فأول هذه السورة متصل آخرها، معنى لأن قوله تعالى (كما فعل بأشياءهم) يرين لا تقطاع رجاء من كان في شك من ربه، ولما ذكر سبحانه حال المؤمنين وشكرهم برسائل الملائكة إليهم وأنه تعالى يفتح أبواب الرحمة لهم لئلا يرد عليه من العدم ما فيه، و(فاطر) صفة لله وأصانته (٢ - ٢١ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

محضة قال أو القاء لأنه لله صى لا غير. وقال غيره هو معرف. بالإضافة إذ لم يحجر على الفعل بل أريد بالاستمرار
 وإشبات ثابتة. يد لك العبد جاء أي يد الذي من شأنه أن يملك العبد جاء ومن جعل الإضافة غير محضة
 جعله بدلا وهو غير في المشتقات، وكذا الكلام في (جاءل). ورسلا على القول بأن إصابته غير محضة منصوب
 به بالادخار، وأما على القول الآخر فكذلك عدد الكسائي، وذهب أبو علي إلى أنه منصوب بمصدر يدل هو عليه
 لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى لا يعمل عنده كسائر المصربين لا يعرف باللام، وقال أبو سعيد السمرقاني:
 اسم الفاعل المتعدي إلى اثنين يعمل ثالث لأنه «ضافته إلى الأول تغيرت إصابته إلى الثاني فتغير نفسه له»
 وعلى بعضهم ذلك بأنه بالإضافة أشبه أنه في باللام ومن عمل عمله هذا على تقدير كون الحس نصيبا أماسي
 تقدير كونه داعيا ورسلا حال مقدرة، وقرأ الصحاح والزهرى (مطر جعل) فعلاه صيا وصب ما دونه فل
 أبو عصل الزاوي: يحتمل أن يكون ذلك عن إصهار لدى نعم الله تعالى أو على تقدير أنه يكون جملة حالاً
 وأنت تعلم أن حذف الموصول لاسم لا يجوز عند جمهور المصريين، وذهب النجديون، والاحدش إلى جازته
 وقبيلهم أن ما بك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفاً على موصول آخر ومن حجتهم (أمر بالذي أمر إلى
 وأمر باليكم) وقوب حسنت:

أمن يجرورسول استعكم ويصره ويدحه - رواه

وقوب آخر

ما الذي دأبه احتياط حزم وهو اطاع يستويان

واحد أو حجب كون الخلة خبر مبدأ محذوف أي هو مطر. وقرأ الحس (جاءل) بالرفع على المدح وجر
 (الملائكة) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (جاءل) بالرفع الاتنين ونصب (الملائكة) وروح حذف تنوين
 على أنه لا نصب، الساكنين ونصب الملائكة إذا كان جاءل بمعنى على مذهب الكسائي، وهذا في حوزة أعمال
 الوصف لماضي نصب، وقرأ ابن عمر وخالد (جعل) فعلاه مضارع (الملائكة) بألف وصف ذلك به قرينه (فاطر)
 بالجور كقوله من قرأ (فاتح) لأصاح، جعل الليل سائداً وفي الكشاف فري، (مطر. وجس) تلاهما بلفظ
 الفعل الماضي.

ومرأ الحس وجيس قياس (رسلا) سكون السين وهي لغة نعيم، وقوبه تعالى (أرأى أجمع) صفة لرسلا
 وأولو اسم جمع بنو كما إن أولاد اسم جمع لذا ونظير ذلك من الأسماء المتمكنة المحاضر، قال الجوهري: هي
 الحرة مل من الدوق وأحدتها خلعة، و(أجنحة) جمع جناح صيغة جمع الغلة ومقتضى اللفظ أن المراد به الكثرة
 وفي البحر قياس جمع الكثرة فيه جمع كان لم يجمع كان أجنحة مستعملا في القليل والكثير، و«ظاهر
 أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب» بيد أننا لا نعرف حقيقة وكيفية ولا نقول إنه من ريش كرش أجنحته
 اسم أخرج ابن منذر عن ابن جرير أن أجنحة الملائكة عليهم السلام رعبه، ورأيت في بعض كتب الامامية
 أن الملائكة زودهم في مجالس الآئمة فيقع من ريشها ما يقع وأهم بالنقطة ويحلمون منه ثياباً لا ولادهم
 وهذا عن حديث خرافة، والكشمية مهم يقولونه بما لا يخرج عن ذلك، وقوله تعالى:
 (مَنْ رَأَى ثَلَاثَ رِبَاطٍ) الظاهر أنه صفة لأجنحة، والمنع من الصرف على المشهور للصفة والعبدل عن

اثني اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة •

وقال الزمخشري: إنما لم تنصرف هذه الألفاظ تكرار العدل فيها وذلك أنه عدلت عن ألفاظ الأعداد من صيغ إلى صيغ آخر كما عدل عمر عن عامر وحرام عن حارمة وعن تكرير إلى غير تكرير فبها عدلان وأما الوصفية فلا يفتقر الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها، إلا تراكب قول وردت بدوئة أربع ورجال ثلاثة فلا يصرح عنهما. وتعلقه أبو حنيفة بأنه قاس الصفة في هذا المعدول على الصفة في أربع وثلاثة وليس صحيحاً لأن مطلق الصفة لم يعدوه علة لاشتراط أن تكون الوصفية غير عارضة كما في أربع وأن لا يعلل ثبات التأنيث أو تكون فيه ثلاث وثلاثة، وقال صاحب الكشف في: إن المعدول عن التكرير لا يفتقر فيه للصفة واعتبر في تحقق العدل ذلك ثم العدول عن الصيغة لأصية لأفادة التكرير فلا عدول بوجه، وسد تسام أن المعتبر في الوصف معرفته لوضع المعدول فلا يضر عرصة في المعدول عنه لا انحطاط المنع ولا معول على السند وهو قول سيبويه على ما نقله الجوهري وهو المنصور على ما ثبت إليه انتهى - وتعلقه أيضاً صاحب لفراتد وصاحب التقریب بمعرض الوصفية في المعدول عنه وعدمه في المعدول، لكن قال الطائي: وجدت لبعض المعاداة ظاهراً يصحح أن يكون جواباً عنه وهو أن ثلاث مثلاً لا يخلو من أن يكون موضوع الوصف من غير اعتبار العدد أو لا يكون فإن كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر حلاله، وإن كان الثاني كان الوصف عارضاً لثلاث كما كان عارضاً لثلاثة فيذكر أن يقال إن هذه الأعداد غير مضافة للعدل المكرر كالجمع وألغى التأنيث انتهى، وفيه ما لا يخفى •

وقال ابن عطية: إن هذه الألفاظ عدلت في حال التكرير معمرات بالعدل، ولا تنصرف للعدل والتعريف وهذا قول قريب ذكر في البحر لبعض الكوفيين - وفي الكشف عن تكررات يعرف بلام التعريف بقول فلان يذبح المني وثلاث والرباع، وقيل (منى الحج) حال من معدول والمامل فيه معدول بدل منه (رسلاً) أي يرسلون مثنى وثلاث ورباع، والمعدول عليه، تقدم، والمراد ذوى أجنة متعددة معاونة في العدد حسب تفاوت ما لهم من المراتب - ينزلون بها ويرجعون أو يسهون بها حين يؤمرون، ويجوز أن تكون ظلاً أو مضافاً لا مور آخر كالريثة فيما بينهم وكالاترجاه على الوجه حياء من الله تعالى إلى غير ذلك، ولعل أن من الملائكة حافوا لكل واحد منهم جناحان وحلقاً لكل منهم ثلاثة أحصاه وخلفاً لكل منهم أربعة أجنحة، وللا دلالة على الآلة على نفي لزامة بل قال بعض المحققين، إن ما ذكر من العدد للدلالة على التكرير والتعارف لا للتعيين ولا لشيء التفصيص عن شيء •

وقد أخرج الشيخان - والترمذي عن ابن مسعود في قوله تعالى (فعد رأى من آتت ربه الكبرى) رأى خبر يل له سنائة جناح، والترمذي عن مروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير حبراً في صورته إلا مرتين مرة عند سيرة المنهى ومرة في حياض له سنائة جناح قد صد الأفق، وقال الزمخشري مرقى في بعض الكتب أن صفات الملائكة عليهم السلام أهم سنة أجنحة جناحان يلفون بها أحسادهم وجناحان يطفرون بها في أمر من أمور الله تعالى وجناحان مرجان على وجوههم حياء من الله عز وجل • والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شفاء، كانت أو قرأ فيها أرى ما لا طائل تحته ولم يصح عندي في ذلك شيء.

ولقياس الغائب على الشاهد ، قال بعضهم : إن المعنى إن في كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة ، إلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت ، وهو قائله .

وقال قوم : إن الجناح إشارة إلى الجهة ، ويانه أن الله تعالى ليس فوقه شيء ، وكل شيء سواه هو تحت قدرته سبحانه والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى يأخذون منه دمه ويعطون من دونه مما أحضروه بآدمه سبحانه كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال تعالى (عليه شديد القوى) وقال تعالى (كالمديرات أمرا) وهما جناحان وميهم من يفعل ما يفعله من الخير بواسطة وميهم من يفعله لا بواسطة فاعل بواسطة منهم من له ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، وهذا خلاف الظاهر جداً ولا يحتاج إليه السني القائل بأن الملائكة عليهم السلام أجسام لطيفة نورية يقدرون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال المختلفة بما يحتاج إليه أو إلى نحوه الملازمة وأتباعهم فإن الملائكة عديم هي العفول المجردة ويسمونها أهل الاشراف بالأنوار الطاهرة وبعض المتصوفة بالسراذقت التورية ، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذوات حقيقة وذرات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن فأما ذواتها الحقيقية فأنما هي أمرية فصائية قولية وأما ذواتها الإضافية فأنها هي حلقية قدرية تنشأ منها الملائكة الخارجية وأعظمهم إسماعيل عليه السلام ، وتطابق الملائكة عديم على غير العقول كالمديرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع وأطالوا الكلام في ذلك وطواهر الآيات والأخبار تكذيبهم والله تعالى الموفق للصواب .

(يزيد في الخلق ما يشاء) استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام في عدد الأجنحة ومؤذن بأن ذلك من أحكام مشيئته تعالى لا لأمر راجع إلى دوائهم بمراس حكم كل نطق بأمر عز وجل يزيد في أي خلق كان كل ما يشاء أن يزيد بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته من الأمور التي لا يحيط بها الوصف ، وقال الفراء : والرجاج : هنا في الأجنحة التي للملائكة أي يزيد في خلق الأجنحة للملائكة ، أي يشاء فيجعل لكل ستة أجنحة أو أكثر وروى ذلك عن الحسن ، وكأثر الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة . وعن ابن عباس يزيد في خلق الملائكة والأجنحة ما يشاء ، وقيل (الخلق) خلق الأساس (ما يشاء) الخلق الحسن أو الصور الحسن أو الخط الحسن أو الملائكة والعيسين أو في الأنف أو في الوجه أو خفة الروح أو جوده الثمر وحسنه أو العقل أو العلم أو الصنعة أو العفة في العقراء أو خلوة النطق ، وقد كررنا في بعض ذلك أخيراً مرفوعة والحق أن ذلك من باب التمثيل لا الحصر ، والآية شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظهراً ولما لا يستحسن وظناً ، من الله عز وجل حسن .

(إن الله على كل شيء قدير) تمثيل بطريق التحقيق للحكم المذكور على شمول قدرته تعالى لجميع الأشياء ، مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد في كل خلق كل ما يشاءه تعالى إيجاباً بيناً (ما يفتح الله للناس من رحمته) أي ما يطبقها ويرسلها فالفتح مجاز عن الإرسال بملاقاة السبيبة فإن فتح المدفق سبب لإطلاق ما فيه وإرساله ولذا قيل بالمسك والإطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرواحهم فهو كناية متفرعة على المجاز . وفي اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزان وأعزها مالا ، وتكثيرها للإشاعة والابهام أي أي شيء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أي رحمة كانت من نعمة ورحمة وامن وعلم وحكمة إلى غير ذلك مما

لا يحاط به حتى ان عروة كان يقول كما أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن أبي رزير عنه في ركوب الحمل من
 والله رحمة ففعلت للناس ثم يقول (ما يفتح الله للناس من رحمة) الخ .
 وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي الرحمة المطر، وعن ابن عباس التوبة والمراد التثليل، والجوار والمجرور
 في موضع الحال لا في موضع الصفة لأن اسم الشرط لا يوصف (وَلَا تُسَلِّمُوا) أي فلا أحد يقدر على
 إمساكها (وَمَا يُسَلِّمُ) أي أي شيء يمسك (وَلَا يُرْسِلُ لَهُ) أي فلا أحد يقدر على إرساله، واختلاف
 الضمير لما أن مرجع الاول من الرحمة ومرجع الثاني مطلق يتناولها وغيرها، وفي ذلك مع تفهيم أمر
 فتح الرحمة اشعار بأن رحمة تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد في الحديث الصحيح، وقيل المراد وما يمسك
 من رحمة إلا أنه حذف المدين لدلالة ما قبل عليه، والتدكير به لبيان اللفظ وعدم ما يقوى اعتبار المدي في اللفظ .
 وأيد بأنه قرئ (وَلَا يُرْسِلُ لَهَا) دأبت الضمير (من بعده) أي من بعد اسم كـ (وَهُوَ الْعَزِيزُ) العال على
 كل ما يشاء من الأمور التي من حيزه الفتح والامساك (الْحَكِيمُ) الذي يعمل على بهن حسبها تقتضيه
 الحكمة والمصلحة، والخلة لا يبرر معرر لما قبله وهو رب عز وجل كل من الفتح والامساك بحسب الحكمة التي
 يدور عليها أمر المكونين، وهذا الآية أي اللفظ مع إلى الله تعالى والاعراض عنه سواء عز وجل
 وأراحة البال عن التحيلات الموحدة للتمهيش وسهر نباله .

وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس قال أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأته قرأتها
 ما أصبح عليه وأمسى (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يعلمها وما يمسك فلا يرسل له من بعده) وإن يمسك
 الله نصر فلا كاشف له إلا هو وأن يردك غير فلا راد له صله . ويجعل الله بعد عسر يسرا . وامرؤة في لارض
 الأعلى الله رزقها) وبعد ما بين سبحانه أنه الموجد للملك والمذكور والمصرف به . أعني الاطلاق أمر الناس
 قاطبة أن أهل مكة كما روى عن ابن عباس واحتدده القاضي بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى :
 (بِأَيِّهَا النَّاسُ أَذْكُرُوا نِعْمَتُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) أي انعماءه تبارك وتعالى عليكم إن حملت النعمة مصدرها أو كائنة
 عليكم أن حملت اسمها أي راعوها وحفظوها بمعرفه حقها والاستقرار بها وتخصيص المادة والطاعة بولائها
 فليس المراد مجرد الذكر بالناس بل هو كناية عما ذكر . وعن ابن عباس وقد جعل الخطاب لمن سمعت أذكروا
 نعمه الله عليكم حيث أمركم بحرمه ومنعكم من جميع العالم والذم من يتظاهرون من حولكم، وعنه أيضا نعمه الله
 تعالى العبدية، والاولى عدم التخصيص، ولما كانت نعمه الله تعالى مع تشعب موانها منحصرة في نعمة الاتحاد ونعمة
 الانقاء في سبحانه أن يكون في الوجود شيء غيره سبحانه يصدر عنه إحدى العمتين بطريق الاستعفاء الذي
 هو لا يكار النصديق في تكذيب الحكم فقال عز وجل (مَنْ مِّنْ خَلْقٍ عِزٌّ أَفْ) وهل يأتي ذلك في المطاول
 وحواشيه، وقول لوصي إسرائيل لا تستعمل للامكار أراد به الامكار على مدعى الوضوع كما في قوله تعالى (أفأصعناكم
 ومنكم مالم نمن) ويلزمه الذي والامكار على من أوقع الشيء في قولك أنضرب زيد وهو أخوك أي من خالق
 معار له تعالى، وحورد لكم أو العالم على أن (خالق) متبداً محذوف الخبر ويشت عليه (من) لتأكيده العموم (وغير الله)
 صفة له باعتبار محله، ومحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوعله في التكثير فلا يكتسب تميزاً

مثل هذه التركيب ، وجوز أن يكون بدلا من (خالق) بذلك الاعتبار وباعتبار الإنكار في حكم النفي لكون غير الله هو الخالق انتهى ولأن المعنى على الاستثناء أى لا خالق إلا الله تعالى والبديلة الاستثناء بغير إمام تكون في الكلام النفي وبهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور وصح الاستثناء بالنكرة ، وكذا يجوز أن يكون فاعلا بخالق لاعتقاده على أداة الاستفهام نحو أقام زيد في أحد وجهيه وهو حيث ساد مسد الخبر ، ونعني أبو حيان بقوله فيه نظر وهو أن اسم الله على ما يجرى مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى النقص فرفع ما بعده من يجوز أن تدخل عليه من التي الاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون ؟ تقول هل من قائم الزيدون ، والظاهر أنه لا يجوز ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم بخلقه إذا دخلت عليه من ولا أحفظ مثله في لسان العرب ، ويقضى أن لا يقدم على إجازة من هذا الاستفهام من كلامهم وفيه أن شرط الزيادة والإعمال موجود ولم يبد ما مانع من قبول عليه فالوقف تعنت من غير توقف ، وفي الكشف لا مانع من أن يكون (غير) خبرا ، ومنه التسمي بأن المعنى ليس عليه ، وقرأ ابن وثاب ، وشقيق ، وأبو جعفر ، وزيد بن علي ، وحمزة ، والكأبي (غير) بالخفض صفة لخالق على المعطوف ، وهذا متعين في هذه القراءة ولأن توافق القراءتين أولى من مخالفتها كان الاظهر في القراءة الأولى كونه وصفا لخالق أيضا ، وقرأ العصل بن ابراهيم النحوي (غير) بالنصب على الاستثناء ، وقوله تعالى (بَرَزُهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) بالمطر والبهات كلام متدا لا محل له من الاعراب لاصفة (خالق) باعتباره لفظه أو محله ، قال في الكشف : لأن المعنى على انه قريع والتذكير بما هو معترفون به فكأنه قريع من خالق لتلك النعم التي أمرتم بذكرها أو مطلقا وهو أولى وتدخل دخولا أريا (غير الله) ثم ثم ذلك بأنه برزكم من السماء والأرض وذلك أيضا يقتضي اختصاصه تعالى بالعبادة كما أن المخالفة تقتضي ذلك ، وفيه أن الخالق لا يكون الارما ولو قيل هل من خالق راق من السماء والأرض غير الله يخرج الكلام عن منته المقصود .

وجوز أن يكون (خالق) فاعلا له عمل ضمير يفسره المدكور الأصل هل يرفعكم خالق و (ان) رائدة في الفاعل ، وتذهب بأن ماقى النظم الجليل أن كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكي بفتح هذا التركيب لأن هل إما تدخل على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ، ورجح عرف لا يصح بدون انة والتقديم والتأخير لعدم مصحح الإعرابية سواء إذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلام مفيدا للحصول التصديق بنفس المعنى فلا يصح دخول هل عليه لأنها لطلب التصديق وما عصى لا يطلب لتلازم تحصيل الحاصل ولا احتمال أن يكون رجل فاعل فعل محذوف قال بلقيع دوت الامتاع وإن كان من باب هل زيد عرف فقد صرح السلامة الثاني السعد المتأخر بأنه قبيح باتفاق النحاة وأن ما ذكره صاحب المفصل من أن نحو هل زيد خرج على تقدير العمل تصحيح الوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن عاية ما في الباب أن سبب قبحه ليس مذكر في قبح هل زيد عرف عند السكاكي لعدم تأنيبه فيه بر السبب أن هل بمعنى قد في الأصل وأصله أهل كقوله أهل عرف الدار والغرفين . وترك المدة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فأقصت هي مقدم المدة وتطعت عليه في الاستفهام وقد من لوازم الافعال وكذا ما في بمناء ، ولم يفتح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان لأنها إذا لم تر الفعل في خبرها تسلي عنه فاعلة وهذا بخلاف ما إذا رأته قائما ، حيث تذكر

يهودا بالهي ونحن إلى الالف انالوف ونطلب معانته ولم نرض بافراق الاسم بينهما ويعلم من هذا أنه لا فرق عند النحاة بين هل وجل عرف وهل زيد عرف في القبح لذلك وأجاب بعضهم بأن محوز هذا الوجه الزعشري ومثابوه وهو لا يسلم ما ذكر لأن حرف الشرط كان مثلاً أرم للفعل من هل لأنه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية التي طرفها اسمان كما دخلت عليها هل وقد جاز بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة العسير كقوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك) فيجوز في هل بالطريق الأولى، وقيل : يجوز أن يكون (بررقكم) الخ مستأنفاً في جواب سؤال مقدر تقديره أي حالي يسأل عنه، وأن يكون هو الخبر الخالق، ولا يخفى على متأمل أن معاقل عن الكشف قاض برجوعية هذه لأوجه جميعها متأمل. وفي الآية على ما هو الأولى في تفسيرها وأعرافها ارد على المسترقة في قولهم: العهد خالق لأفعاله ونصرة لأهل السنة في قولهم لا خالق الا الله تعالى (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) استئناف مقرر للمفهوم عما تقدم قصداً ولم يجوز جاز الله أن يحمل صفة الخالق كما جعل (بررقكم) صفة له حيث قال : ولو وصلت جملة (لا اله الا هو) كما وصلت (بررقكم) لم يساعد عليه المعنى لأن قولك هل من خالق آخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لأن قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله تعالى فلو ذهبت نقول ذلك كنت مناقضاً بالثاني بعد الاثبات له، وبين صاحب الكشف وجه المناقضة على تقدير أن يكون غير الله صفة بأن الكلام مسوق لنفي المشاركة في الصفة المحفظة أعني الخلق فقوله هل من خالق آخر سوى الله اثبات لله تعالى ونفي المشاركة فيها فهو وصف الآخر بالانحصار الإلهية فيه يكون لشيء خالفيه دون تفرد بالإلهية والتفرد بالإلهية مع معارضة لله تعالى مناقضان لأن الأول ينفي عنه تعالى عن ذلك علواً كبيراً والثاني يثبت مع الغير جل عن كل شريك ونقص، ثم قال: والتحقيق في هذا أن هل لا سكار ما يلها وما تلاه إن كان من تمته يسحب عليه حكم الانسكار بالبقية والا كان مبقى على حاله نفي وإثباتاً، ولما كان الكلام في الخالفية على ما مر لم يكن الوصفان أعني تفرد الآخر بالإلهية ومغايرته للقيوم الحق مهاله وهما مناقضان في أنفسهما على ما بين فيلزم ما ذكره جاز الله لزوماً بيناه، وقد دفع بتقريره ذلك كثيراً من القائلين القيل يد أنه لا يخلو عن بحث، ويمكن تقرير المناقضة على تقدير الوصفية بوجه أظهر له لا يخفى على المتأمل، ويجوز أن يكون الملاح من الوصفية النظم المعجز وحاكمه الهدى والسليم والكلام في ذلك طويل فتأمل، والعاء في قوله تعالى (فَإِنْ تَوَلَّوْاْ كُنْواْ أَكْثَرُ عَدْوِهمْ عَنِ التَّوْحِيدِ إِلَى الْأَشْرَافِ عَلَى مَا بَلَّاهُ كَأَنَّهُ قِيلَ : وَإِنَّا بَيْنَ تَعَرُّدِ تَعَالَى بِالْأُلُوهَةِ وَالْخَالْفِيَةِ وَالرَّازِقِيَةِ فَنَ أَى وَجْه تَصَرَّفُونَ عَنِ التَّوْحِيدِ إِلَى الشَّرِكِ، وقوله تعالى (وَأَنْ يَكْذِبُواْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ) الخ تسلية له عليه الصلاة والسلام بعدموم البلية والوعده ^{بالتوبة} والوعيد لأعدائه، والمعنى وإن استمر وا على أن يكذبوك فيما بلغت إليهم من الحق المبين بعد ما أقت عليهم الحق والحقمة وأقمنهم الحجر فأنس بأولئك الرسل في الصبر ضد كذبهم قومهم وصبروا بجملة (قد كذبت رسل من قبلك) قائمة مقام جواب الشرط والجواب في الحقيقة نأس، وأقيمت تلك الجملة مقامه اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المذهب، ويجوز أن تحمل هي الجواب من غير تقدير ويكون المتراب على الشرط الاعلام والاخبار كما في قوله تعالى (وما كنم من نعمة من الله) وتنكير رسل لأنظم والنكير الموجبين لمزيد التسليية والحث على التأسى والصبر على ما أصابه عليه الصلاة والسلام من

قوله أي رسل أولو شأن خطير وعدد كثير (وَأِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) لا إلى غيره عز وجل فيجازي سبحانه كلامك ومنهم ما يلبق به وفي الانتصار على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع إبهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة في الوعد والوعيد ما لا يحتمل - وقرئ (ترجم) بفتح التاء من الرجوع والاولاد دخل في التهويل .

(يَسْأَلُهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ) المشار إليه بقوله سبحانه (وَأِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) من البعث والجزاء (حق)

ثابت لا محالة من غير خلف (فَلَا تَتَرَنَّكُمْ أَلْحِيَةَ الدُّنْيَا) بأن يذهلكم التمتع بتاعها ويلبكم التنبه بزخارفها من تدارك ما ينفكم يوم حلول الميعاد، والمراد بهم عن الاعتقار بها وإن توجه الله صورة إليها نظير قوله تعالى (لا يجرنكم شقاق) وقولك لا أرينك هنا (وَلَا يَفْرَنَكُمْ يَوْمَهُ) حيث أنه جل شأنه عفو كريم رؤوف رحيم (الفرور) أي المبالغ في الفرور وهو على ما روی عن ابن عباس . والحسن . وبجاهد الشيطان فالتعريف للمعصية ويجوز التعميم أي لا يفرنكم كل من شأنه المبالغة في الفرور بأن يمتدح المعصية مع الإصرار على المعصية قائلا إن الله يتفر الذنوب جميعا فأن ذلك وإدامك لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطيبة، وتكرير فعل النهي للمبالغة فيه ولاختلاف الفرورين في الكيفية .

وقرأ أبو حيوة . وأبو السمال « الفرور » بالضم على أنه مصدر غره يفره وإن قل في المتدنى أو جمع غار كقمود وسجود مصدرين وجهين ، وعلى المصدرية الاستناد مجازي (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ) عداوة عامة قدبة لا تكاد تزول، ويشعر بذلك الجملة الاسمية « ولكم » وتقديره للاهتمام (فَاتَّخِذُوا عَدُوًّا) بمعانكم إياه في

صفائكم وأضالكم وكونوا على حذرته في مجامع أسواقكم (أَتَمَّادَعُوا آخِرَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ) تقرير لعداوته وتحذير من طاعته بالثبوت على أن غرضه في دعوة شيعته إلى إتباع الهوى والركون إلى ملاذ الدنيا ليس إلا نور بطم والقائم في العذاب المحل من حيث لا يشعرون فاللام ليست لاماقبة - ورسم ابن عطية أنها لها .

(الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ) بسبب كفرهم وإجاسهم لحياة الشيطان واتباعهم لخطواته ولعل تكثير عذاب له عظمته بسبب المدة فكانه قيل لهم عذاب حائم شديد (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ) عظيمة (وَأَجْرٌ كَبِيرٌ) لا غاية لها بسبب ما ذكر من الإيمان والعمل الصالح، والذين كفروا مبتدأ خبره « لهم عذاب » وكذا « الذين آمنوا » لهم مغفرة « الخ » وجود بعضهم كون (الذين كفروا) في موضع خفض بدلا من « أصحاب السعير » أو صفة له أو في موضع نصب بدلا من « حوزة » أو صفة له أو في موضع رفع بدلا من ضمير (ليكونوا) والكل مفوت لجوالة التركيب كما لا يخفى على الأريب (أَفَنُورِثُهُ سُوهُ عَمَلِهِ) أي حسن له عمله

السوء (قرأه) فاعتقده بسبب التزيين (سَنَاءً) فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، هو « من » موصولة في موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف والثاء لتفريع والهمزة للتأكيد فإن كانت مقدمة من تأخير كما هو رأى سيديوه والجمهور في نظير ذلك فأراد تفريع إنكار ما يمدحها على ما قبلها من المحسنيين السابقين أي إذا كانت عاقبة كل من الفريقين ماذكر فليس الذي زين له الكفر من جهة عدو الشيطان فاعتقده

نقلا عن الرجاء لا سكار ذهب نفسه ﷺ عليه عليهم حسرة والعاء في قوله سبحانه (فإن الله) الخ تحليل لما يفهمه
 العظيم الجليل من أنه لا جدوى للتحصير، وفي الكشف أنه تعالى لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا
 قال سبحانه لنبيه ﷺ (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) يعني أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن
 لم يزين له فكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لا فقال تعالى (فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء
 فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) ويضهم من كلام الطيبي أن قال (فلا تذهب) جزائية وقال (فإن الله) للتحليل وأن
 الجملة مقدمة من تأخير فقد قال: إله صلى الله تعالى عليه وسلم كان حريصا على إيمان القوم وأن يسلك الصالحين
 في زمرة المهتدي فقبل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الانتكار لذلك: أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين
 كمن لم يزين له فلا بد أن يقر ﷺ بالحق ويقول لا فيثبت يقال له فإذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم
 حسرات فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فقدّم وأخر انتهى وفيه نظر، وفي الآيات على ما يقتضيه ظاهر
 كلام الزمخشري نفى ونشر وبذلك صرح الطيبي ثم قال: الأحسن أن تحمل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق
 فقوله تعالى (يا أيها الناس إزودوا الله حق) جمع الفريقين معافى حكم نداء الناس وجمع ما لهم من الثواب والعقاب
 في حكم الوعد وحذرهما معا عن الغرور بالدنيا والشيطان، وأما التقسيم فهو قوله تعالى (الذين كفروا لهم عذاب
 شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وأما التفريق فقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله)
 لأنه فرق فيه وبين التماثل بين الفريقين كما قال الزمخشري أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم
 يزين له، ومرع على ذلك ظهور أن العاء في (أفمن) للتعقيب والمهذبة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لا تنكار
 المساواة وتقرير التوازن العظيم بين الفريقين وأن المختار من أوجه ذكرها السكاكي في المفتاح تقدير كمن هداه
 الله تعالى لحذف للدلالة (فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) ولهم في نظام الآيات الكريمة كلام طويل غير
 ما ذكرناه من أرائه فليتبع كتب التفسير العربية، ولعل فيما ذكرناه مقتضا لم أوفق دعنا سلبا وفهما مستقبلا
 والحسرات جمع حسرة وهي الغم على ما فاتته والندم عليه كأنه انحسر عنه ما حمّله على ما ركبته أو انحسر قواه
 من فرط غم أو أدركه أعياء عن تدارك ما فرط منه، وانتصبت على أنها مفعول من أجله أي فلا تهلك نفسك
 للحسرات، والجمع مع أن الحسرة في الأصل مصدر صادق على القليل والكثير للدلالة على تضاعف اعتناؤه
 عليه الصلاة والسلام على أحوالهم أو على كثرة قبائح أعمالهم الموجبة للنأسف والتحصير، و(عليهم) صلة (تذهب) كما
 يقال هلك عليه حيا ومات عليه حزنا أو هو يبان للتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل:
 على من تذهب؟ قيل: عليهم، وجوز أن يتعلق بحسرات بناء على أنه يغتر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان
 ظرفا وهو الذي اختاره الزمخشري لا يجوز ذلك، وجوز أن يكون حسرات حالا من (فسك) كأن ظاهرا صارت
 حسرات لمرط التحسر كما قال جرير:

مشق المواجه لهم مع السرى حتى ذهبن كلاهما وصدورا

يريد رجبين كلاهما وصدورا أي لم يبق الاكلاكلها وصدورها، وهو الذي ذهب إليه سيويه في البيت وقال
 المبرد: كلاهما وصدورا تمييز محمول عن الفاعل أي حتى ذهب كلاهما وصدورها، ومن هذا قوله:
 فعلى أثرهم تساقط نفسى حسرات وذكرهم ل مقام

ومنه مبالغات ثلاث ، وقرأ عبيد بن عمير (زين) ، مبالغة لفاعل ، ونصب (سوا) وعنه أيضاً (أسوا) على وزن أفضل وأريد بأسوا عمله الشر ، وقرأ طائفة (أمن) بغير فاء قال صاحب اللوامح : فلهذه الاستخبار والتقرير ويجوز أن تكون للثناء وحذف ما نودى لأجله أى تفكر وارجع إلى الله فإن الله الخ ، والظاهر أنها للانكار على قراءة الجمهور ، وقرأ أبو جعفر ، وقتادة ، وعيسى ، والاشهب وشيبة ، وأبو حنيفة ، وحيد ، والأعمش ، وابن عيص (نذهب) من أذهب مبنياً إلى ضمير المخاطب (نفسك) بالنصب على المفعولية ورويت عن نافع .

(إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٨) في موضع التعاليل لما قبله وفيه وعيد للكفرة أى انه تعالى عليم بما يصنعونه من القبائح ويجازيهم عليه ، والآيات من قوله تعالى (أمن ذيله سوء عمله) إلى ما نزلت على ما روى عن ابن عباس في أن جهل ومشركي مكة ، وأخرج جويرير عن الضحاك أنها نزلت في عمر رضي الله تعالى عنه . وأنى جعل حيث هدى الله تعالى عمر وأضل أبا جهل (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ) مبتدأ وخبر ، وقرأ حمزة . والكسائي . وابن كثير (الريح) وصيغة المصارع في قوله تعالى (فَتُحَرِّسَهَا) الحكاية الحال الماصية استحصالاً لتلك الصورة البدئية الدالة على قلة القدرة والحكمة وكثيراً ما يفعلون ذلك بهل فيه نوع تير وخصوصية بحال تستغرب أوتهم المخاطب أو غير ذلك ، ومنه قول تأبط شراً :

الامن مبانج قتيان فهم	بما لا قيت عند رحي بطلان
بأنى قدر أيت الغول نهوى	بسهب كالصحيفة صححان
فقلت لها كلا ناصو أرض	أخو سقر فحلى لى مكانى
فشدت شدة نهوى فأهوت	لها كفى بمصقول يمانى
فأضربها بلا دهش فخرت	صرباً للبدن وللجيران

ولأن الاثارة خاصة للرياح وأثر لا ينفك في الغالب عنها فلا يوجد إلا بعد إيجادها فيكون مستقبلاً بالنسبة إلى الارسل ، وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل ، لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم ، والفاء دالة على عدم تراخي ذلك وهو شيء آخر ويجوز أن يكون الاثبات بما يدل على الماضي ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار الأمر وأنه لا يختص بزمان دون زمان إذ لا يصح المضى والاستقبال في شيء واحد إلا إذا قصد ذلك ، وقال الامام : اختلاف الفعلين لأنه لما أسند فعل الارسل إلى الله تعالى وما يفعل سبحانه يكون بقوله عز وجل (كن) فلا يبقى في العدم زماناً ولا جزء زمان حتى يلفظ الماضي دون المستقبل لوجوب وقوعه ومرعة كونه كأنه كان ولأنه تعالى فرغ من كل شيء فهو سبحانه قادر الارسل في الأوقات المعلومة وإلى المواضع المعينة والتقدير كالارسل ولما أسند فعل الاثارة إلى الرياح وهى تؤلف في زمان قال سبحانه : (تير) بامط المستقبل اه •

وأورد عليه قوله تعالى . في سورة الروم (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا) وفي سورة الاعراف (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) حيث جىء في الارسل فيها بالمضارع تأمل •
(فَسَفَّاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ) غطاة من الارض لانما فيها . وقرئ (ميت) بالتخفيف وهما بمعنى واحد في المجهول

وفي كليات أبي البقاء الكفوي الميت بالتخفيف هو الذي مات والميت بالشديد هو المات وهو الذي لم يموت بعد، وأنشد
ومن يك دار روح ذلك ميت وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

والمعول عليه هو المشهور **(فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ)** أي بالمطر النزل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازماً في الزمن كما في الخارج أو بالسحاب فانه سبب السبب وإحياء الأرض إنبات الشجر والكلاب فيها **(بَعْدَ مَوْتِهَا)** يسها وحلوما عن ذلك، وإيراد المعنيين بصيغة الماضي للدلالة على التحقيق، واستادهما إلى نون المعطمة المنجية عن الاختصاص به تعالى لما فيهما من مزيد الصنع وتكميل المماثلة بين إحياء الأرض وبين البعث الذي شبه به بقوله تعالى: **(كَذَلِكَ نُشَوِّرُهُ)** في كمال الاختصاص، القدرة الربانية، وقال الإمام عليه الرحمة أسد (أرسل) إلى الغائبوسلق (وأحيى) إلى المتكلم لأنه في الأول عرف سبحانه نفسه بفعل من الأعمال وهو الإرسال ثم هذا عرف قال تعالى: **أَنَّهُ الَّذِي عَرَضَ سَفَتِ السَّحَابِ وَأَحْيَا الْأَرْضَ فِي الْأَوَّلِ** كان تعريفها بالفعل الدجيب وفي الثاني كان تدكيراً بالعمدة فان قال بمعنى الرِّيح والسحب بالسوق والاحياء، وهو كما ترى •

وقال سبحانه: **فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ دُونَ فَأَحْيَا بِهِ أَيُّ الْمَيِّتِ** به تعليقاً للأحياء بالجناس المعلوم عند كل أحد وهو الأرض ولأن ذلك أوفق بأمر البعث، وقال تعالى: **(بَعْدَ مَوْتِهَا)** مع أن الأحياء مؤذن بذلك لما فيه من الإشارة إلى أن الموت للأرض الذي تعلق بها الأحياء معلوم لهم وبذلك بقوى أمر التشبيه فلينأمل •
والشور على ما في البحر مصدر نشر الميت اذا حيى قال الأعشى:

حتى يقول الناس بما رأوا يا عجباً للميت الأشر

وفي رواية بن الأثير يقال نشر الميت بنشر شورا إذا عاش بعد الموت وانشره الله تعالى أحياء، وقال الراعي:
قيل نشر الله تعالى الميت وأنشره بمعنى والحقيقة أن نشر الله تعالى الميت مستعار من نشر الثوب أي سطره كما قال الشاعر:

طارتك خطوب دهرك بعد نشر حكدك خطوبه طبا ونشرا

والمراد بالشور هنا إحياء الأموات في يوم الحساب وهو متداً والجار والمجرور به في موضع الخبر وقيل الكاف في حيز الرصع على الخبرية أي مثل ذلك الأحياء الذي تنمادونه لإحياء الأموات يوم القيامة في صحة المقسورية وسهولة التأني من غير تماوت بينهما أصلاً سوى الآلاف في الأول دون الثاني، وقال أبو حيان: وقع التشبيه بجهات لما فلت الأرض الميتة الحياة اللاحقة بها كذلك الأعضاء، تقبل الحياة أركان الربيع تجمع قطع السحاب كذلك يجمع الله تعالى أحزاء الأعضاء وأبعض الموتى أو كما يسوق سبحانه السحاب إلى الله الميت يسوق عز وجل الروح والحياة إلى البدن، وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية •

فقد أخرج ابن جرير وغيره عن عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فيفتح فيه فلا يبقى خلق لله في السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى الامات ثم يرسل الله تعالى من تحت العرش ماء كمي الرجال تنبت أجسامهم من ذلك الماء وقرأ الآية ثم يقوم ملك فيفتح فيه فتطلق كل نفس إلى جسدها، وفي حديث مسلم مرفوعاً ينزل الله تعالى مطراً كأنه الطل فينبت أجساد الناس

ونيات الأجساد من عجب يذهب على ما ورد في الآثار وقد جاء أنه لا يلبس ، هو العظمة التي في أسفل الصلب عند العجز ، وقال أبو زيد اللواتي : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ، ولا حاجة إلى الزام أنه جوهر فرد ، ووراء ذلك أقوال عجيبة في هذا العجب فقبل هو العمل الحيواني ، وقيل بل الحيولي ، وعن القرني إنما هو النفس وعليها نشأة النشأة الآخرة ، وعن الشيخ لا كرام الله من الثابت من الأساس ، وعن بعض المتكلمين أنه الأجزاء الأصلية ، وقال الملا صدرا الشيرازي في أمهارة : هو عندنا القوة الخدائية لأنها محر لا كون الحاصلة في الإنسان من أقوى الطبيعة والحيوانية والانسانية المتعاقبة في الحدوث لمادة الانسانية في هذا العالم هي أول الأجزاء الحاصلة في النشأة الآخرة ثم بين ذلك بما بين وأما لأضعف من بيت المنكبت وأوهن . والمعول عليه ما يوافق فهم أهل اللسان ، رأى حاجة إلى التأويل بعد التصديق بقدرة الملك الديان على شأنه وعظم إعطائه ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ ﴾ الشرف والمهنة من قوطم أرض عزاز أي صلبة وتزويدها للجنس ، والآية في الكافرين كانوا يتميزون بالأصنام كما قال تعالى : (واخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) والذين آمنوا بالنسب من غير مواطاة قلوبهم كانوا يتميزون بالمشركين كما قال سبحانه : (الذين يتخذون للكافرين أولياء من دون المؤمنين أيقنعون بعضهم أنهم مسلمون) ومن اسم شرط وما بعده فعل الشرط ، والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ، وقوله تعالى : ﴿ فَهَذِهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ دليل الجواب ولا يصح جعله جوابا من حيث الصاعقة لحلوه عن ضمير مود على من ، وقد قالوا لا بد أن يكون في جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذ لم يكن ظرفا ، والتقدير من كانت يريد العزة فليطلبها من الله تعالى وحده لا تغبره العزة فهو سبحانه يتصرف فيها كما يريد فوضع المسبب موضع المسبب لأن العاطف من على له وفي ملكه جميعها مسبب عنه ، وتزويده العزة للاستعراق بعريته (جميعا) وانتصابه على الحال ، والمراد عزة لدين والآخرة ، وتقديم الخبر على المتدال للاحصاء كما أشرنا إليه .

ولاشي ذلك قوله تعالى (وله العزة) ولرسوله (والمؤمنين) لأن مائة تعالى وحده العزة مائة ومائة مائة صلى الله تعالى عليه وسلم العزة بواسطة قربى من الله تعالى وه للمؤمنين لعزة بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكأنه للإشارة إلى ذلك أعيد الجرة ، وقد رتبهم الجواب فليطلع الله تعالى . وأيد عا . وأه أس كما في مجمع البيان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إريدكم بقول كل يوم أنا العزيز فم أراد عز الدارين صبطم العزيز ، ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال : إن العاطف منه تعالى إنما يكون بالصاعقة والافتقار ، وعن المراء الحق من كان يريد علم العزة أي القدرة على القهر لمن هي فليسها إلى الله تعالى فهي له تعالى وحده ، وقيل : المعنى من كان يريد العزة أي المنة فهو معلوب لأن العلية لله تعالى وحده ولا تتم إلا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد ، وقيل : تعريف العزة الأولى للاستعراق أيضا أول العهد والمراد الفرد الكامل ، والمعنى من كان يريد العزة جميعها أو الفرد الكامل منه . وهي العزة التي لا يشوبها ذلة من وجه فهو لا يلبس ، فإله الله تعالى وحده ، وهذا القول أحسن من القولين قبله ، وأظهر الأقول عددي الأول وهو مسدود إلى قتاده ، وقوله تعالى ﴿ أَلَيْسَ بِضِدِّ أَنْكَامُ الْعُزْبِ ﴾ إلى آخرة كالبان لطريق تحصيل العزة وسلك السبيل إلى بلها وهو الطاعة لقوله والفعلية ، وقيل : بيان لكون

المرة كلها لله تعالى ويده سبحانه لأنها بالطاعة وهي لا يعتد بها ما لم تقبل، وقيل: انتزاع كلامه، وعلى الأول المحول. و(الكلم) اسم جنس جمعي عند جمع واحدة كلمة، والمراد بالكلم الطيب على ما في الكشف والحرع عن ابن عباس لا اله الا الله، ومعنى كونه طيباً على ما قبل أن العقل السليم يستطيع ويستلذه ما فيه من الدلالة على التوحيد الذي هو مدار النجاة والو- بقاء النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملازمة عليهم السلام، وقيل: إنه حسن يقفه العقل ولا يرده، وإطلاق الكلم على ذلك إن كان واحده الحكمة بالمعنى الحقيقي ظاهر لضمته عدة كلمات لكن في وصفه بالطيب بالنظر إلى غير الاسم الجليل خفاء، ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب، وإن كان واحده هنا الكلمة بالمعنى المجازي كما في قوله تعالى (وتحت كلمة ربك) وكلا إنها كلمة هوقالها) وقوله عليه الصلاة والسلام: وأصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد، وقوله لا اله الا الله كلمة التوحيد إلى ما لا يحصى كثرة فإطلاق الكلم على ذلك لتمده بتعدد المعاني، وكأن القرينة على إرادة المعنى المجازي لكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن ما يستطاب ويستلذه هو الكلام دون الكلمة الدرية عن إفادة حكم تسميته النفس أو تقبضه. أو يقال: إن كثرة إطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم كما نقل الحمص في حواشي التصريح عن بعض شراح الأجرسية أنه حقيقة لغوية تنفي عن القرينة، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والبيهقي في الاسماء والصفات عن الخبر أنه فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى، وقيل: هو سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر، وهو ظاهر أثر أخرجه ابن مردويه. والدليل على أنه ضرورة. وقيل: هو سبحانه الله وبحمده والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وتبارك الله، وهو ظاهر أثر أخرجه جماعة عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب أنه القرآن، وقيل: هو التناء بالخير على صالحى المؤمنين، وقيل: هو الدعاء الذى لا ملأ فيه، وقال الامام به اقتدى: المختار أنه كل كلام هو ذكر الله تعالى أو هو فيه سبحانه كالنصيحة والدلم، وأما ما أفاده كلام الملا صدرا في إسماءه من أنه التماس الطاهرة الزكية فإنه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال تعالى في عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم) فلا ينبغي أن يمد في عداد أقوال المفسرين بالإنشائي، وصعود الكلم إليه تعالى مجاز مرسل عن قبوله بملأه الروم واستمارة بتشبيه القبول بالصعود، وجوز أن يجعل الكلم مجازاً عما كتب فيه بملأه الحلول أو يقدر مضاف أى إليه يصعد صيغة الكلم الطيب أو يشبه وجوده الخارجى هنا ثم الكنى فى السماء بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويشق منه العمل على ما هو المعروف فى الاستعارة التيمية، وقيل: لا مانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فته تعالى تسميد المعاني، وكون الصعود إليه عز وجل من الخشابة والكلام فيه تنوير، والكلام بعد ذلك كناية عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود رضى الله تعالى عنه. والسلمى. وأبراهيم (يصعد) من أصعد الكلام الطيب بالنصب، وقال ابن عطية: وقرأ الضحاك (يصعد) بضم الياء ولم يذكر ميذاً للفاعل ولا ميذاً للمفعول ولا أعراب ما بعده، وفى الكشف وقرئ (إليه يصعد الكلم الطيب) على البناء للمفعول (إليه يصعد الكلم الطيب) من أصعد والمصعد هو الرجل أى يصعد إلى الله عز وجل الكلم الطيب، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (إليه يصعد) من صعد الكلام بالرفع. (وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) مبتدأ وخبر على المشهور، واختلف فى فاعل (يرفع) فقبل صير يسود على العمل

الصالح وصعد النصب يعود على (الكلم) أي والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وروى ذلك عن ابن عباس: **والحسن، وابن جبر، ومجاهد، والضحاك، وشهر بن حوشب** على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره • وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في الاسماء، والضعفات عن ابن عباس أنه فسر العمل الصالح بأداء العرائض ثم قال: فمن ذكر الله تعالى وأدى عرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله تعالى ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد عرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به، وتعب ذلك ابن عطية فقال: هذا قول يرد معتقد أهل السنة ولا يصح عن ابن عباس، والحق أن الله صوته ترك فرفضه إذا ذكر الله تعالى وقال كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزد ترك العرائض، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الذكرك انتهى • ولعل المراد رفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره وحمله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم يترتب عليه إذا كان بلا عمل، وحديث لا يقبل الله قولاً إلا سجد ولا يقبل قولاً وعملاً إلا بدية ولا يقبل قولاً وعملاً بدية إلا بأصالة السنة المذكورة في الكشاف لا أضل صحته، وقيل: إنه لو سلم صحته فالمراد نفي القبول التام، ويجوز أن يكون المراد برفعه إياه تحقيقه وثبوته وذلك باعتبار أن الكلام الطيب هو الإيمان فإنه لا شك أن العمل الصالح يثبت الإيمان ويحققه باظهار آثاره إذ به يعلم التصديق القلبي، وقيل: انقاع ضمير يعود على الحكم الصيب وضمير النصب يعود على العمل الصالح أي يرفع الكلم الطيب العمل الصالح • ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح وشهر بن حوشب، وأيد بقرنه عيسى، وابن أبي صلة (والعمل الصالح) بالنصب على الاشتغال، وفيه بحث لعدم تعيين ضمير (الكلم) للفاعلية عليها، ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح قيل أن يزيد بهجة وحسنًا. ومن فسر الكلام الطيب بأنه وحيد قال: معنى ذلك جعله مقبولاً فالعمل لا يقبل إلا التوحيد، وقيل: لفاعل صميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل، وأخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة أي والعمل الصالح يرفع الله تعالى ويقبله قال ابن عطية: هذا أرجح الأقوال عندي، وقيل: ضمير الفاعل يعود على العمل وكذا الصمير المنصوب والكلام على حذف حرف أي والعمل الصالح يرفع عاملة ويشرفه، ونسب ذلك أبو حيان إلى ابن عباس ثم قال: ويجوز عندي أن يكون (العمل) معطوفاً على (الكلم) (وبرفعه) استئنافاً. و أي يرفعهما لله تعالى، ووجد الضمير لا اشتراكهما في الصعود والضمير قد يجري مجرى اسم الإشارة فيكون لفظة مفرداً والمراد به التشبيه فكأنه قيل: ليس صمير ومهما من ذاتهما بل ذلك يرفع الله تعالى إياهما معاً، وهو خلاف الطاهر جداً، ومثله مانسب إلى ابن عباس وأنا لا أظن صحة نسبه إليه، وعلى التسليم يحتمل أنه رضى الله تعالى عنه أراد بقوله العمل الصالح يرفع عاملة ويشرفه، بيان مانسب إليه الآية في الجنة، والذي يتبادر إلى ذهن من الآية ملوذي عن قتادة واختاره ابن عطية، وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى إياه على ذلك قيل لما فيه من السكينة والمشقة إذ هو الجهاد الأكبر، وظاهر هذا أن العمل أشرف من الكلام ولا كلام في ذلك إننا أريد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبي كالصديق، وادل الكلام عليه نظير قوله تعالى (وما جاء موسى لميقاتنا) وقوله سبحانه (سبحان النور) (سرى بعبده) وكلام الإمام صريح في أن الكلم الطيب المصير بالذكر أشرف من العمل حيث جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذي يرفعه غيره، وقال في وجه ذلك: الكلام شريفان اعتبر الإنسان عن كل حيوان بالطق والعمل حرمة وسكون يشترك فيه الإنسان وغيره والشريف إذا وصل إلى باب الملك لا يسمع ومن دونه لا يجد الطريق إلا عند الطيب، ويدل على هذا أن الكفار إذا تكلم بكلمة الشهادة

أمن من عذاب النارين إن كان ذلك عن صدق وأمن في نفسه ودمه وحرمة في الدنيا إن كان ظاهراً ولا كذلك العمل بالجوارح ، وأيضاً أن القلب هو الأصل وما فيه لا يظهر إلا باللسان وما في اللسان لا بين صدق القلب قال قول أقرب إلى القلب من الفعل فيكون أثره منه ، اه وفي القلب منه شيء فقدره

(وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ السَّيِّئَاتِ) أي المذكرات السيئات أو أصناف المذكرات السيئات عن أن (السيئات) صفة لمخدوف وليس معولاه لمذكرون لأن مكر لازم ، وجوز أن يكون مفعولاً على تصمين يقصدون أو يكسبون وعلى الأول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصد المكر أو هو إشارة إلى عدم تأثير مكرمهم والموصول مبتدأ وجملة قوله تعالى (لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ) خبره أي لهم بسبب مكرم عذاب شديد لا يقدر قدره ولا يعا بالفسدة اليه بما يذكرون والآية على ما روى عن أبي الله في الذين مكروا برسول الله ﷺ في دار الندوة قال تعالى (وإذ يكره أن يكفروا بآياتك أو يقتلوك أو يخرجوك) والمصارح للحكاية الحال المصيبة ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم في قوله سبحانه (وَمَكَرُوا لَكَ) الإيذان بحال تميزهم عما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتهارهم بذلك ، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على ترائي أمرهم في العلميان ربه بمنزلة مكرهم في العدوان أي ومكر أولئك المفسدين المشهورين (هُوَ يُوْرُهُ) أي يفسد ، وأصل الوارط الكساد والهلاك فاستعير هنا للفساد عدم التأثير لأن فطر الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حق فسد أو لأن الكساد يكسد في الغالب لفساده ولأن طالك فاسد لا أثر له ، (مَكَرَ) مبتدأ خبره جملة (هو يور) ونقد قديم الضمير للفقوى أو الاختصاص أي مكرم هو يفسد خاصة لا مكرها بهم ، وأجاز المحو ، وأبو البقاء كره الحذف (يور) (هو) ضمير فصل ، وتعقبه في البحر بأن ضمير الفصل لا يكون مابعد فلا ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا إلا عبد القاهر الجرجاني في شرح الأيضاح له فانه أجاز في كل زيد هو يقوم أن يكون هو فصلاً ، ورد ذلك عليه • وجوز أبو البقاء أيضاً كون (هو) تأكيداً للمبتدأ والظاهر ما قدمناه وقد أبارقه تعالى أولئك الماكرين بعد إبارة مكرم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم في قلب بدر صحح عليهم مكراتهم الثلاث التي اكتفوا في حقها عليه الصلاة والسلام بواحدة منهم وحقق نزولهم فيهم قوله سبحانه : (ومكروا ومكر الله وخبرنا ما كرم) وقوله تعالى : (ولا يحق للمكر السى إلا بأمله) ووجه ارتباط الآية بما قبلها على ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية أن الحكم الحبيب والعمل السى وأهلها بعد بيان حال الحكم الطيب والعمل الصالح •

وقال في الكشف : كأنه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى يعطيها من يشاء وأرشد إلى نيل ما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من أراد العزة من عند غيره من رجل وأخذ في إهانة من أهزه الله تعالى فوق السما كين قدراً وما رجع إليهم من وبال ذلك كالاستشهاد بذلك الدعوى وهو خلاصة ما ذكره الطبري في وجه الانتظام ، وروى عن مجاهد وسعيد بن جبير وشهر بن حوشب أن الآية في أصحاب الزباج من متصلة بما عندها على ما روى عن شهر حيث قال : (والذين يذكرون السيئات) أي يراؤن (ومكر أولئك هو يور) هم أصحاب الزباج عليم لا يصد ، وقال الطبري : إن الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والحزاء أعنى قوله تعالى (من كان يريد العزة) الخ فيجب حينئذ مراعاة التطابق بين القريتين والتقابل بين المقربين بحسب الإمكان بأن يقدر في كل منهما ما يحصل بالتقابل بدلالة المذكور في الأولى على المتروك في الأخرى وبالعكس

ولا يخفى بعده، وأيا ما كان فالمضارع الاستمرار التجديدي (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ نُرَابٍ) دليل آخر على صحة البحث والاشور أى خلقكم ابتداء منه فى صلب خلق آدم عليه السلام خلفا اجليا (ثُمَّ مِنْ نُطْقَةٍ) أى ثم خلقكم منها خلفا تفصيلا (ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا) أى أصنافا ذكرانا وإناثا كما قال سبحانه: (أَوْ يزوجهم ذكرا وإناثا) وأخرجه ابن أبي ساتم عن السدى، وأخرج هو وغيره من قتادة أنه قال قدر يديكم الزوجية وزوج بعضهم بعضا (وَمَا يَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا يَضَعُ إِلَّا بِنْتَهُ) حال من لماعل ومن رائدة أى لا ملتبسة بغيره تعالى ومعلومية الفاعل راجعة إلى معلومية أحواله ومصولة ومنها حال ما حلتها الإثني ووضع، جعله من ذلك أبلغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعني المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف وتروك كما صرح به الرغشري فى حم السجدة، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر (وَمَا يَمْزُجُ مِنْ مَّعَرٍّ) أى من أحد أى وما يمد فى عمر أحد وسمى معمرا باعتبار الأول نحو (إني أراني أعصر نخرا) ومن قتل قتيل على ما ذكر غير واحد وهذا لكلا يلزم تحصيل الحاصل، وجور أن يقال لأن (يضمير) مضارع يقتضى أن لا يكون معمرا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضي (وَلَا يَنْفُسُ مِنْ عَمْرِهِ) الضمير عائد على معمرا آخر نظير ما قال ابن مالك فى عمدي درهم ونصفه أى نصف درهم آخر، ولا يضرب فى ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أرشيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين وأعله الأظهر، ونسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقال من قوله تعالى: (وَلَا يَنْفُسُ) اللح وهو الذى دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عيه ضرورة أنه لا يكون المزداد فى عمره مقوصا من عمره، وقيل: عليه هو أن يرجع الضمير معمرا آخر أليس قد نسب النفس فى العمر إلى معمرا وقد قلتم إنه المزاد عمره. أوجب بأن الأصل وما يمد من أحد فسمى معمرا باعتبار ما يؤول إليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول منه فآل ذلك ولا ينقص من عمر أحد أى ولا يحمل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق فم الركبة، وقال آخرون: الضمير عائد على المعمر الأول بيمينه والمعمر هو الذى جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يبرمه وينقضى مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مائة يوم أى يومان وهكذا حتى يأتى الح وروى هذا عن ابن عباس، وابن جبر، وأبي مالك وحسان بن عطية، والسدى، وقيل بمعناه:

حياتك أعاص تعد مكملا مضى قدس منها انتقصت به جزءا

وقيل الزيادة والنقص فى عمر واحد باعتبار أسس مختلفة أثبتت فى اللوح كما ورد فى الخبر الصدقة يزيد فى العمر بجور أن يكون أحد معمرا أى زاد فى عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمل، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما فى عليه تعالى الأول ونصائه المبرم لا يعتريه بحر على ما عرفت عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول المعمره

وقال كعب، لو أن عمر رضى الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول

هذه صفة مردود يقتضى انقول بالاجلين كما ذهبت اياه اذعتلة ليس بشيء ، ومن المذهب قول ابن كمال ، النظر
 الدقيق بحكم الصحة أن الممصر أى الذى قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره
 على الأول وينقص على الثاني ومع ذلك لا يلزم التغيير فى التقدير لأن المقدر فى كل شخص هو الأنفاس
 المحدودة لا الأيام المحدودة والأعراق المحدودة ثم قال : فافهم هذا السر المعجب وكتب فى الهامش حتى يكشف
 لك سر احتبار حسن النفس وينصح ربه صحة قوله عليه الصلاة والسلام : « إن الصدقة والصلة تعمرون
 الديار وتزيدها فى الأعمار » . وتعبقه الشهاب الحماجى بأنه عما لا يدور عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض
 جهلة اليهود مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم والنسائى وابن أبى شيبة وأبو الشيخ
 عن عبد الله بن مسعود عن قول النبى ﷺ : « لا م حبة وقد قالت : اللهم امتحنى بروح النبى ﷺ » وأبى أبى سفيان
 وأبى معاوية ، سألت الله تعالى لأحبال مضرودة وأيام معدودة الحديث وأطال الحلى فى رده وهو غنى عنه اهـ .
 وقال بعضهم : يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يعبر ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حرج على
 الله تعالى ، ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث ابن عباس : « حشيت أن مصرص عليكم » وقوله
 ﷺ فى دعاء الثنوت « وفقى شر ، انقصت » ووجهه عليه من الله تعالى آلاف آلاف صلاة وسلام من قبل
 الساعة إذا شئت لربيع مع إحباره أن بين يديها خروج المهوى والدجاء والذابة وطلوع الشمس من
 ممرها إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد ، وعاية ما يلزم من ذلك أنه ما لم يعلم ولا يلزم منه تغير العلم على ما بين فى موضعه
 وعلى هذا الإشكال فى خبر الصدقة تزيد العمر ، ونضح أمر فائدة الدعاء ، وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء
 المرم رجع إليه ، وقد رأيت كرامة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها لتشدد هذا القول وتثبت أ كانه ، والحق
 عندي أن ما فى العلم الذى يتعلق بالأشياء على ما هو عليه فى نفس الأمر لا يتغير ويجب أن يقع فى العلم والإلزام
 الاقلا ب ، وه يتبادر منه خلاف ذلك إذ صح مؤول ، وخبره الصدقة تزيد فى العمر ، نيل إله خبر آحاد الملا
 يعارض القطعيات ، ومن المراد أن الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيها هو المقصود الإجماع من العمر
 وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى تستكمل النفوس الإنسانية فتقوز بالسعادة الأبدية ، والهدى حكمه
 حكم سائر الأسباب من الأكل والشرب والحفظ من شدة الحر والبرد مثلا فتأثرت كعادتها ، وقيل هو مجرد
 إظهار الاحتياج والعبودية فيتدر .

وقيل الضمير للمصر والنقص لغيره أى ولا ينقص من عمر المصر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره
 وقيل الضمير للنقص من عمره وهو وإن لم يصرح به فى حكم المد كود كما قيل . وبصدها تنبى الأشياء .
 فيكون عائداً على ما علم من السابق أى ولا ينقص من عمر المدعوى من عمره بمجمله بالقضاء .
 وقرأ الحسن ، وابن سيرين - وعيسى (ولا ينقص) بالنساء للفقاع وفاقه ضمير المصر أو (عمره) و (من)
 زائدة فى الماعل لأن كان متعدداً بجاز كونه ضمير الله تعالى ، وقرأ الأعرج (من عمره) تسكونا لضم (إلا فى كتاب)
 عن ابن عباس هو الواح المحفوظ ، وحوز أن يرد به صحيفة الاقدا ن فقد أخرج ابن المدينى وابن أبى حاتم عن
 حذيفة بن أسيد الصمدى قال قال رسول الله ﷺ : « يا خ لملك على النطفة بعد من تستقر فى الرحم بأربعين
 أو خمسين أو سبعين ليلة فيقول يا رب أشقى أم سعيد أم ذكر أم أنثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله

ورزقه وأجله وأثره ومصيره ثم تطوى الصحيفة فلا يزد فيها ولا ينقص منها، وجوز أيضاً أن يراد به علم الله عز وجل، ود كرفر بطل الآيات أن قوله تعالى: (والله خلقكم من تراب) الخ مساق للدلالة على القدرة الكافية وقوله سبحانه: (وما يحمل من أمث) الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل: (وما يعمر من معمر) الخ لاثبات القضاء والقدر، والمعنى وما يعمر منكم خطايا الأفراد النوع الإنساني وأيد بذلك الوجه الأول من أوجه (وما يعمر) الخ (إن ذلك) أي ماذا كرم من الخلق وما بعده مع كونه محاراً للمعقول والأهمل (على الله يبر) لاستغنائه تعالى عن الأسباب فكذلك البعث والنشور (وما يستوى البحران هذا غلب) طيب (فوات) كاسر العاش ومزيله.

وقال الراغب: القرات الماء المذهب يقال لمرآة والجمع، ولعل الوصف على هذا عن حرر أسود حاله وأصفر فاقع (سائق شرايه) سهل المجدارة لخلوه عما تصافه النفس وقرأ عيسى (سبح) كيث التثنية. وجاء كذلك عن أبي عمرو. وطاصم، وقرأ عيسى أيضاً (سبح) كيث بالتخفيف (وهذا مانع) متعبر طعمه المتعبر المعروف، وقرأ أبو بكر (مانع) بفتح الميم وكسر اللام، قال أبو الفتح لرأى: وهو لغة شديدة، وجوز أن يكون مقصوداً من مانع بالتخفيف، وهو مبنى على ورود مانع والحق وروده بهلة وليس بلفظ رديته كما قيل. وورق الامام بين المالح والمالح بأن المالح الماء الذي به الطعم المعروف من أصل الحصة كالماء الذي وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال به إلا مانع ولم أره لغيره، وقال بعضهم: لم يرد مانع أصلاً وهو قول ليس بالمالح (أجاج) شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجاج النار وأجتمأ، ومن هنا قيل هو لذي يحرق بملوحته، وهذا مثل ضرب للنوم والكافر، وقوله تعالى: (ومن كل) أي من كل واحد منهما (تأكلون لحاظاً) أي غصاً جديداً وهو السمك على ما روى عن السدي، وقيل الغير السمك واحتمار كثير الأول، والتعبر عن السمك بالاحم مع كونه حيراناً قيل للتلويح باعتصار الالتصاق به في الأكل، ووصفه بالطارأ للاشعار بظافته والتنبيه على المصارعة إلى أكله لئلا ينسارع إليه الفساد كما ينبغي عنه جعل كل من البحرين مبدأ أكله واستدل بذلك، والاروى: لاية حيث سمى فيها السمك لحم على حث، من حلف لا يأكل لحم وأكل سمكاً، وقال غيرهما: لا يحنث لأن مبنى الإيمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحمًا ولذلك لا يحنث من حلف لا يركب دابة مركباً ذفرأ مع أن الله تعالى سماه دابة في قوله سبحانه: (إن شر الدواب عند الله الذين كهرو) ولا يبعد عندي أن يراد بلحم السمك ودعوى التلويح باعتصار الالتصاق بالسمك في الأكل لأطهائنا (وأنستخرجون) ظاهره ومن كل تستخرجون (حلية تأكلونها) والحلية التي تستخرج من البحر المالح التلويح والمرجان وليس ذلك الرجال والنساء وأن احتلفت كيفية النفس، أو يقال عبر عن لبس نساءهم بلبسهم لكونهم منهم أولكون لبسهم لا جلهم، ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العنق، ولا يظهر هذا اعتبار إساءة ما للخص إلى الكل كما اعتبر ذلك في قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وكو بعض الصخور التي في بحاري السيول قد تكسر فيوجد فيها حاس وهو حلية فليرى إن صح لا ينعى اعتباره بما إذا لبس فيه استخراج الحلية من البحر الدب ظاهره، وقيل: لا يبعد أن تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التي يصنع منها قبضات للبهوف

والخناجر مثلاً فتحمل ويحمل بها ، وفيه ما فيه لاسياً إذا كانت الحاية كالحل ما يتزين به من مصنوع المحدثات أو الحجارة ، وقال الخفاجي : لا مانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نرمه ، ولا يخفى ما فيه من العمد وذهب بعض الأجلة للخلاص من القيل والقال أن المراد واستخرجون من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشمر به كلام السدي يحتمل ثلاثة أوجه الأول أنه استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم والمنافع • والثاني أنه تكميم وتكميل للتمثيل لتفضيل المشبه به على المشبه وليس من ترشيح الاستعارة كما رعم الطيبي في شيء بل إنما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يرم منه أن يكون المشبه أقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالمح ، وبإيضاحه أنه شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم خص الأجاج على الكافر بأنه قد شارك الكفرات في منافع والكافر ظلم من النعم فهو على طريقة قوله تعالى : (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) ثم قال سبحانه : (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله) والثالث أنه من تمة التمثيل على معنى أن البحرين وإن اشتركا في بعض الفوائد فذاًرتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه عالم بقاء على صفاء فطرته كذلك المؤمن والكافر وإن اختلفا في بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما على المطرة الأصلية دون الآخر فجعلته (ومن كل) الخ حالية ، وعدى خير الأوجه الثلاثة أوسطها ، وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر؟ وقال أبو حيان ، إن قوله تعالى : (وما يستوى البحران) الخ لبيان ما يستدل به كل عاقل على أنه ما لا مدخل لضم إليه •

وقال الإمام : الأظهر أنه دليل لكمال قدرة الله عز وجل ، وما ذكرنا أولاً من أنه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية وحداية وفيه من محسن البلاغة ما فيه ﴿ وَتَرَى الْمَلِكَ ﴾ السفن (فيه) أي في كل منهما وانظر هل يحسن رجوع ضمير البحر الملح لاسياق الدهر إليه من قوله سبحانه : (وتستخرجون حلية تلبسونها) بناء على أن المعروف استعراجها منه خاصة وأمر الملك به أعظم من أمرها في البحر العذب ولذا اقتصر على رؤية الملك به على الحال التي ذكر الله تعالى ، وأفراد ضمير الخطاب مع جمعه فيها سبق وما لحق لأن الخطاب لكل أحد فتأوذه الرؤية دون المستمعين البحرين فقط ﴿ وَمَوَاحِرُ ﴾ شواقي للساء بحريها مقابلة ومدة بريح واحدة فالخير الشق •

قال الراغب : يقال عجزت السفينة عجزاً وعجزوا إذا شقت الماء بعجزها ، وفي الكشاف يقال : عجزت السفينة الماء ويقال للسحاب بات عجزلاً لها ثمخر الهواء ، هو السفن الذي اشتقت منه السفينة قريب من المخرلاً لها تسعين الماء كأنها تفسره بما تحره ، وقيل المخر صوت جرى الملك وجاء في سورة النحل (وترى الملك موارحه) بتقديم (موارحه) وتأخير (فيه) وعكس هنا قليل في رجم ، لأنه ملحق (فيه) هنا بترى وتمت بموارحه ، ولا يحسم مادة السؤال • والذي يظهر لي في ذلك أن آية النحل سبقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها ولو احقها ونعقيب الآيات بقوله سبحانه : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فكان الامم هناك تقديم ما هو نعمة وهو بحر الملك للساء بخلاف ما هنا فإنه إنما سبق استطراداً أو تمة للتمثيل كما عدت آنفاً تقديم (فيه) إيذاناً بأنه ليس المقصود بالذات ذلك ، وكان الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال في تلك الآية (ولتجنوا) بالواو ، بخالفة ما هنا لذلك

اقتصت ترك الواو في قوله سبحانه ﴿لَتَنْقُضَنَّ أَمْرُكُمْ﴾ أي من فعل الله تعالى بالقدر وهو سبحانه وإن لم يحرك له ذكر في الآية فقد جرى له تعالى ذكر فيها قلها ولو لم يحركم بشكل لدلالة المعنى عليه عن شأنه واللام متعقبة بمواخره وجوزت عطفه بمحذوف دل عليه الإبدال لندكرة كسخر الحرين وهبأهما وفعل ذلك (لتبذروا من فضله) ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ تمرهون حقوقه تعالى فتقرعون بطاعته عز وجل وتوحيد سبحانه • ولعل للتعامل على ما غلبه جمع من الإحالة وما قدمنا ذلك • وقال كثير: هي للترجيح ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كان كل أحد يتوجه من المذموم عليه فهو تمثيل يؤلف إلى أمره تعالى بالشكر المتعاقبين ﴿يُؤْتِي الْكَلِمَةَ الْكَلِمَةَ وَيُؤْتِي الْكَلِمَةَ الْكَلِمَةَ﴾ يزرده أحدهما وقص الآخر بإضافة بعض أجزاء كل منهما إلى الآخر ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على (يوج) واختلافهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوب في الآخر متجدد دائما فعليا وأما تسخير الآخر من الآخر لا تعدد فيه وإنما التعدد والمتعدد آثاره وقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ من الشمس والقمر ﴿يَجْرِي﴾ أي بحسب حركته على مدارات اليومية المتعددة حسب تعدد أيام السنة أو بحسب حركته الخاصة وهي من المغرب إلى المشرق والقسرية التي هي من المشرق إلى المغرب جريانا مستمرا ﴿لَا جَلَّ مسمى﴾ قدره الله تعالى لجريانهما وهو يوم القيامة كما روي عن الحسن • وقيل جريانهما عبارة عن حركتهما الخاصتين بهما والجل المسمى عبارة عن مجموع مدة دورتهما أو متنها وهي بأشهر سنة والقمر شهر وقد تقدم أنكره في ذلك مفصلا ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى قاع الأفاعيل المذكورة وما فيه من معنى البعد للابدان بهذه العظمة وهو مبتدأ وما بعده أحوار مترادفة أي ذلكن العظيم الشأن الذي أوسع هذه الصانع الددعة ﴿إِنَّكُمْ لَآتُونَ﴾ وفيه من لدلالة على أن إبداعه تعالى لتلك الدائع مما يوحي بربوت تلك الاحبار له تعالى وفي الكشف ويجوز في حكم الأعراب إبداع سم الله تعالى صفة لاسم الإشارة أو عطف بين (و) و(وبكم) خبرا لولا أن المعنى يأمره

قال في الكشف: به نظر لأن الاسم لجلال جار مجرى العلم فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة البتة
للعظا ولا معنى، وقائه فرض على تقدير عدم العاقبة، وأما إياه المعنى على تقدير تجرير الوصف فقد قلنا
المقصود أنه تعالى المنفرد بالالهية لأن المنفرد بالالهية هو ربكم لأن المشركين ما كانوا معتبرين بالمنفرد على
الإطلاق، وأما عطف لبيان قبيل لآله يوم تحييل الشبهة ألا ترى أنك إذا قلت ذلك الرجل سيده عدى
فيه نوع شركة لأن دا اسم مبهم، وكأنه أراد أن بيان حيث يذهب لوم إلى غيره ويتحمل الشركة مناسب
لأن من هذا المقام، وأورد العلي أن ذلك يشار به إلى ما سبق للسلالة على جدارة ما بعده بسبب لأوصاف
الصفة ولو كان وصفاً أو بياناً كان الميشار إليه ما بعده، وهذا في الأول حسن دون الثاني اللهم إلا أن
يكون قوله: أو عطف بيان إشارة إلى المذهب الذي يجمع الجنس الجاري على المهم غير وصف ويكون حكمه
حكم الوصف إذ ذلك، وبعد أن نعين أن المقام للإشارة إلى السابق فاسم الإشارة قد يحمله لأكثر من آخره
وأبو حيان: مع صحة الوصفية للعبية ثم قال لا يصر إياه المعنى ذلك، ويجوز أن يكون قوله تعالى (له الملك)

جملة مبتدأة واقعة في مقابلة قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ١٣﴾ ويكون ذلك مقرواً لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالاً عليه إذ حاصله جميع الملك والتصرف في المبدأ والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شيء، ولذا قيل إن فيه قياساً منطبقاً مطروباً وجوز أن يكون مقرواً بقوله تعالى: (واقه خلقكم) الخ وقوله تعالى: (يراجع) الخ فجملة (الذين تدعون) الخ عليه إما استضافة أيضاً وهي مبطوطة على جملة «فالمملك» وإما حال من الضمير المستقر في الطرف أعنى له، وعلى الوجه الأول هي مبطوطة على جملة «ذلك الله» الخ أرواحاً أيضاً والقطمير على ما أخرج ابن جرير، وغيره عن مجاهد لغة الواء وهي القشر الأبيض الرقيق الذي يكون بين النمر والواء وهو المعنى المشهور.

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر أنه القمم الذي هو على رأس القرقة، وأخرج مجيد بن حميد عن قتادة أنه القشرة على رأس النواة وهو ما بين القمم والنواة وقال الراغب: إنه لا أثر على ظهر النواة، وقيل هو نشر الثوم، وأياً ما كان فهو مثل الشيء الذي الطيف، قال الشاعر: •

وأبوك يحصص له متوركا ما يملك المسكين من قطمير

وقرأ عيسى وسلام، ويعقوب، يذمون بالياء التثنية ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما قبله فأنشأ عن غاية حال ما يدعونه بأنه جاد ليس من شأنه السماع، هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبده وعبدة الملائكة، وعيسى وغيرهم من المقربين، وعدم السماع حينئذ إما لأن المعبود ليس من شأنه ذلك كالأصنام وإما لأنه في شغل شاعل وصدد بهد عن عاده كعيسى عليه السلام، وروى هذا عن الباغي أولاً لأنه عز وجل حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لعاية قبحه ونفله على سمع من هو في غاية العبودية لله سبحانه، فلا يرد أن الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم في السماء كما ورد في بعض الآثار دعاء المؤمنين بهم سبحانه، وفي نظم دى النفوس القدسية في ملك الملائكة عليهم السلام من حيشة السماع وهم في مقام نعيمهم توقف عندي في سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء وذوي النفوس القدسية وهم في مقام نعيمهم نداء من نداهم غير معتقد فيهم الإلهية تؤلف عندي أيضاً إدم أطهر بدليل سمعي على ذلك والعقل يجوز له لكن لا يكتفي بمجرد تجويزه في القول به •

﴿وَلَوْ سَمِعُوا﴾ على سبيل العرض والتقدير ﴿مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ لأنهم لم يبرزوا قوة التشكلم والسماع لا يستلزم ذلك فالمراد بالاستجابة لا استجابة القول، ويجوز أن يرادها الاستجابة بالفعل أى ولو سمعوا ما انصروكم لمعجزهم عن الأفعال بالمرء، هذا إذا كان المدعون الأصنام وأما إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو محموم من المقربين صدم الاستجابة القولية لأن دعاءهم من حيث زعم أنهم آلهة وهم عرل عن الالهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التهمة ما به وعدم الاستجابة الفعلية يحتمل أن يكون لهذا أيضاً ويحتمل أن يكون لأن نفع من دعائهم ليس من وظائفهم، وقيل لأنهم يرون ذلك نقصاً في العبودية والخضوع لله عز وجل • ويجوز أن يكون هذا تعليلاً للآول أيضاً فتأمل ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشِرْ كُفْمُ﴾ فضلاً عن أن يستجيبوا لكم إذا دعواهم، وشرك مصدر مضاف إلى الفاعل أى ويوم القيامة يحدون إشراككم بإيهم

وعبادنا لكم إياهم وذئبت بأن بقدر الله تعالى الأصنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم إيانا تعبدون أو يظهر من حالها ظهور نار تفرى لئلا على عدم ما يدل على ذلك ولما حل الفصح من سائر المقادير ومن هذا القبيل قول ذي برمة

وقفت على ربيع لمية ناطق يخاطبني أثره وأحاط به
وأقبله حتى كاد بما أنه تكلمني أحجازه وملاجه

وبأن كان نار عود من الملائكة ونجوم وأمر الشكك ضامر، وقد حكى الله تعالى قول الملائكة للملأش كبري
أسورة الساقة قولاً سبحانه (يوم يحشرهم فيه ثم يقول ملائكة هؤلاء يا كبرياؤ يعبدون قالوا سبحك أنت وليهم من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) (ولا يفتنك مثل حبيب) أي لا يفتنك
بالأمر محبر مثل محبر حميراً حبرك به بمعنى به تعالى الله عما يشركون، وعبره فانه سبحانه الخبير بكنه
الأمور، وهو حطاب الذي لا يجوز أن يكون غير مختص أي لا يخبرك أيها السامع كأننا من كنت محبر
هو مثل الخبير الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء والمراد بتحقيق ما أحبر سبحانه به من
حال ختمهم وبما يدعون لهم من الآلهة

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأصنام كأنه قيل: ولا يخبرك محبر من من محبرك
عن نفسه وهي قد أخبرت عن آلهها بأنها ليست بآله، وبوجه من العدد مائة

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) في أمركم وفيما بينكم من أمرهم أو خصمهم، وتعريف
(مفترء) محسوس أو لا محسوس، وعرف كذلك لسانه في أمرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم
هم المفترء بحسب وأن دقة سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى (وخلق الإنسان
ضعيفاً) ولا يرد الخرافة لا يحتاجون في المفترء والاسس وعرضها كما يحتاج الإنسان وضعفهم ليس كضعفه
ولا حاجة إلى إبطالهم في الأمر تعالى على أنه قيل لا يضر ذلك إذا الكلام مع من يظهر الفؤاد والعتاد من
الباس، والقول أن قصور إصافي بالنسبة إليه تعالى لا يخفى ما فيه، وقال صاحب الفرائد: الوجه أن يقال والله
تعالى أعلم برؤ الناس وخبرهم وهو على طريقة تلميح الخافض عن العتب وأولى العلم على غيرهم، وهو بعيد جداً
وقال العلامة الفقيه: الذي يقتضيه الظن احتليل أن يحمل التعريف في الناس على العهد وفي المفترء على
الجنس لأن الله طيبهم للذي حوطينوا في قوله تعالى (داكم الله ربكم له الملك) الآية أي ذاكم المعبود هو
الذي وصف بصفت الجلال لا الذين تدعون من دونه وأنتم أشد الخلائق احتياجاً إليه عز وجل ولا علو
عن حسن (وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) عن كل شيء لا غير (وَالْخَبِيرُ) الممهم على جميع الموجودات المستحق بالإدانة
سبحانه للحمد، وأصله محمود وأريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب ذكره بعد فقرهم إذ المعنى لا يسمع
لغيره إلا إذا كان جوارداً معها ومنه مستحق للحمد، وهذا كالمكبيل لما قبله في قول كعب العنوي:

حينم إذا ما الخلم دين أهله مع الخلم في عين العنوي مهيب

ويدخل في عموم المستحق عنه المخطبون وعبادهم وفي كلام الطبري رائحة انحصار حيث قال ما منمت

نقله وهو سبحانه غني عنكم وعن عبادكم لأنه تعالى حمده له عباد يحمدهونه وإن لم يحمدهوا أتم والاولى التسمية
وماروى في سبب النزول من أنه لما كثرت من النبي ﷺ الدعاء وكثرت الاصرار من الكفار قالوا ليس الله
تعالى محتاج لبدادتنا فنزلت لا يقتضى شيئاً من التخصيص في الآية كما لا يقتضى (إِنْ يَشَاءُ يَذْهَبْكُمْ) أى إن
يشأ سبحانه إذهبكم أيها الناس والأتيان بخلق جديد يذهبكم (وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٦) بالمعنى غير الناس لا تعرفونه
هذا إذا كان الخطاب عاماً أو إن يشأ يذهبكم أيها المشركون أو العرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفاتكم
بل مستمرون على طاعته وتوحيده وهذا إذا كان الخطاب خاصاً وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما وأياً ما كان فالحكمة تقرير الاستغناء من وجعل (وَمَآذِلَكُمْ) أى ما ذكر من إذهبكم
والأتيان بخلق جديد (عَلَى اللَّهِ بِمَزِيدٍ ١٧) أى بصبب فإن أمره تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون
وإن كان في الناس تغليب الحاضر على الغائب وأول العلم على غيرهم وكان الخطاب هذا على ذلك الطور وقت
إن الآية تشير بأن ما يأتي به سبحانه من العالم أجمع أشكل بحسب الظاهر فلول حجة الاسلام ليس في الامكان
أبداع عما كان . وأجيب بأن ذلك على فرض وقوعه داخل في حيز ما كان وهو مع هذا العالم كنهض أجزاء هذا
العالم مع بعض أو أن الابدعية المشعور بها بمعنى والارعية هي كلام حجة الاسلام بمعنى آخر قدس

(وَلَا تَحْزَنْ وَأَوَّلَ) أى لا تحمل نفس آثمة (وَزُرَّ أُخْرَى) أى أتم نفس أخرى بل تحمل كل
نفس وزرها

ولامتنافاة بين هذا وقوله تعالى في سورة النكبات (وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَتَقَالُوا مَع أَثْقَالِهِمْ) فانه في الصالحين
المضلين وهم يحملون أتم أثقالهم مع أتم ضلالتهم وكل ذلك آثامهم ليس فيها شيء من آثام غيرهم ، ولا يتأفبه
قوله سبحانه (مع أثقالهم) لأن المراد بأثقالهم ما كان مباشرتهم وبإثامها ما كان بسوقهم وتسببهم لهم المضلين من
وجه والآخرين من آخر (وَأَنْ تَدْعُ مِثْلَهُ) أى نفس أثقلها الاوزار (إِلَّا حَمِلاً) الذى أثقلها ووزرها
الذى بعضها ليحمل شيء منه ويحفظ عنها ، وقيل : أى إلى حمل حملها (لَا يَحْمِلُ مَتْنُ شَيْءٍ) لم تحجب بحمل شيء
منه ، والظاهر أن (ولا تزر) الخ في الحمل الاختيارى نكر ما من نفس الحامل ردا لقول المضلين (ولنحمل خطاياكم)
ويؤيده سبب النزول فقد روى أن الوليد بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين اكدروا به محمد ﷺ وعلى وزركم فنزلت
وهذا نفي للحمل بعد الطلب من الازرة أعم من أن يكون اختياراً أو جبراً وإذا لم يجبر أحد على الحمل
بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الاولى فيعم للنفي أقسام الحمل كلها وكذا الحامل أعم من
أن يكون وزراً أم لا فعمه العموم من عدم ذكر المدعو ظاهراً ، وقد يقال مع ذلك : إن في الاولى نفي حمل جميع
الوزر بحيث يتعبر منه المحمول عنه ، وفي الثانية نفي التخفيف فلا اتحاد بين مضمون الجملتين كما لا يمتنى ، وقيل
في الفرق بينهما : ان الاول نفي الحمل اجباراً والثاني نفي له اختياراً ، ونعقب بأن المناسب على هذا ولا يوزر
على وازرة وزر أخرى وإن ندم مثقاله إلى حملها احداً لا يحمل منه شيئاً ، وأيضاً حق نفي الاجبار أن يتعرض له بعد نفي
الاختيار ، وقيل : أن الجملة الاولى كما دلت على أن المثقل بالذنوب لا يحمل احد من ذنوبه شيئاً ذلك على عدله
تعالى الكامل ، والجملة الثانية دلت على أنه لا مستغاث من هول ذلك اليوم أيضاً وهما المقصودان من الآيتين

قائماً ، اعتبار ذلك ، ولعل ما ذكره أولاً ، وذكر بعض الأفاضل في الجملة الأولى ثلاثة أشياء قال في الأخيرين منها لم أر من تفتن لها وقد أجهل عن كل ، الأول أن عدم حمل المير على المير عام في الهمس إلا في غير الآئمة فلم يخصص بالآئمة مع أن التصريح «بعموم آسم في العدل وأنت في البشارة وأحصر في اللفظ وذلك أن يقال ولا تحمل نفس حمل أخرى ، وجوابه أن الكلام في أبواب الأورار الممذين لبيان أن عداهم إنما هو بما اقترعوه من الأوزار لا بما اقترعوه غيرهم ، الثاني أن معنى وزر حمل الوزر لا ما تلقى الحمل على ما في النهاية لا بما اقترعوه من الأوزار لا بما اقترعوه غيرهم ، الثالث أن (واذرة) يفهم من تردد كما يفهم ضارب من يضرب مثلاً في فائدة في ذكره ، وجوابه أنه إذا قيل ضرب حذو رب زيد ، فالذي يستعد من ضرب إنما هو ذات قام بها ضرب حدث من تلقى هذا الفعل بذلك ، فلابد من شيء ما فيه معنى الوصفية وعاقبه معنى مصدرية في صيغة فعل أو غيرها فهم منه في عرف العامة أن ذلك الشيء هو وصف تلك الصفة حال تلقى ذلك المعنى لا بسببه كما حقه بعض أسئلة شراح الكشاف فيجب أن يكون معنى ضارب في المثال منهم يضرب سابق على أنه في ضرب به وكذا يقال في (ولا تزور) وهذه فائدة جليلة يزيد بها جلالة استعادة الممر إذا أورد اسم الفاعل مكررة في حديثي ، وبذلك يفسر قول العلامة التفتازاني أن ذكر قاع الفعل لم يفظ اسم «أعله نكرة دليل الجدوى جدا انتهى» وأنت تعلم أنه من مجموع الجملتين يستعاد ما ذكره في السؤال الأول من الممر ، وفي خصوص هاتين الجملتين وذكرهما مما لا ينبغي من العائدة ، وفي القاموس وورده كورده وزرارة الكسر حمله ، وفي الكشاف وزر الشيء إذا حمله ، ومحوره في البحر ، وعلى ذلك لاحاجة إلى التحرير ولا تفعل ، وأصل الحمل ما كان على الظهر من ثقل فاستعير للعاني من الدروب والآثام ، وقرأ أبو إسحاق عن طلحة : وإبراهيم عن الكسائي (لا تحمل) يفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقتضي هذه القراءة نصب شيء على أنه معمول به لتحمل وقاعه ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أي وإن تدع مثقلة بها إلى حملها لم تحمل منه شيئاً (ولو كان) أي يدعو الله يوم من الدعوة (ذاً قريناً) ، قرينة من الداعي ، وقال ابن عطية : اسم كان ضمير الداعي أي ولو كان الداعي ذا قرينة من المدعو ، والأول أحسن لأن الداعي هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأييده .

وقول أبي حيان ذكر الضمير حلال على المعنى لأن قوله تعدل (مثقلة) لا يراد بها مؤنث لما وقع قبله من شجر فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفى ما فيه ، وقرئ ولو كان (دورق) بالرفع ، وحرج في أن (كان) «أضمة أيضاً» (ذو قرين) اسم ، والخبر محذوف أي ولو كان ذو قرين مدعواً ، وجوز أن تكون تامة ، ونعقب أنه لا يلتزم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالشتم والمبالغة في أن لا غيث أصلاً فيقتضي أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يجيبها إلى مداعته إليه ولو كان ذو القرين مدعواً ، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل مدعواً شيئاً ولو حصر ذو قرين لم يحسن ذلك الحصر ، وملاحظة كون ذو القرين مدعواً بقرينة السياق أو تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام (إِنَّمَا تُنذِرُ) المع استئناف مسوق لبيان من ينطق بما ذكر أي إنما تنذرون هذه الإنذارات ونحوها (الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ) أي يخشونه

تعالى عاشرين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يحشون عذب ربهم عائدا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ أي راعوها كما ينبغي وجعلوها مأوا متصوبا وعدلا مرفوعا أي إما ينفع انفارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداكم من أهل الترد والعتاة ونكتة اختلاف الصليين تعلم مما مر في قوله تعالى (الله الذي أرسل لرياح تنير سبحا) فقد ذكر ما في العهد من قدمه ﴿وَمَنْ تَزَكَّى﴾ تعبر من أداس الأوزار والمعاصي لثأثر من هذا الاندادات ﴿فَأَمَّا يَتَذَكَّرُ لِنَفْسِهِ﴾ لاقتصار نفعه عليها كما أن من تذاكرها لا تدرسها لا تدرسها لا عليها، والتزكي شامل للحشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحش عليها وقرا العباس عن أبي عمرو (ومن يزكي فاما يزكي) بالياء من تحت وشد الزاى فيها وهما ضوعا أصلها ومن يترك فاما يترك فادغمت الهمزة في اوى فادغمت في يد كرون، وقرا ابن مسعود وطلحة (ومن اركى) بادغام الهمزة في الزاى واجتلاب همزة الوصل في الابداء وطلحة أيضا (واما يزكى) بادغام الهمزة في الزاى ﴿وَإِنَّ اللَّهَ الْمَصِيرُ﴾ لا إلى أحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً فيجاريهم على تركيهم أحسن الجراء ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ عطف على قوله تعالى (وما يستوي البحران) والاعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة السدى وغيرهما وقيل هما مثلان للصم والصوت عز وجل فهو من نعمة قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والامى لا يستوى الله تعالى مع ما عديم ﴿وَلَا الظَّالِمُ وَلَا الْقَارُونَ﴾ أي لا الظالم ولا الحق ﴿وَلَا الظَّالِمُ وَلَا الْقَارُونَ﴾ ولا التواب ولا العقاب، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحرور هم من الحر وأطلق كما حكى عن الهراء على شدة الحر ليلا أو بهارا، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفي الكشف الحرور السوم إلا أن السوم يكون بالهار والحرور بالليل والنهار، وقيل: بالليل ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للسيد، وقيل: للعباد والجهلاء والله الذي جعل الاعمى والبصير مثلين لها وليس بذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يسمعه ويجعله مدركا للاصوات، وقال الحمصاني: وغيره. ونوع في الآية ما يقتضى أن المراد بسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لا ياتيه عز وجل ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ فِي الْقُرُونِ﴾ ترشيح لفعل المصيرين على الكفر بالاموات واشتداع في اقتناطه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم، والباء مزيدة للتأكيد أي وما أنت مسموع، والمراد بالسماع هنا ما أريد به في سابقه، ولا يأتى إرادة السماع المعروف ماورد في حديث الغلب لأن المراد من الاستماع بطريق العادة وما في الحديث من باب (وما سمعت إد ربيت ولكن الله رضى) وإلى هذا ذهب البهمن، وقدم الكلام في ذلك فلا تنص. وما الطيف فطم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر أو لا بالبحرين وفضل البحر الأجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالاعمى والبصير مستبهما بالظلمات والنور والظلم والحرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمدد من النور الخارجى وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترك من التسمية الأولى إليه ثم بالأحياء والاموات تزيقا دنيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من في القبور) وذكر الطيبي أن إجمالا الثانى من لا المركة لأنه كالتعميد لقوله تعالى (وما يستوى الأحياء ولا الأموات)

ولهذا كرر (وما ينسوي) وأما ذكرها في التمثيلين بعده فلا تتم ما مقصودان في أنفسهما إذ ما فيها مثالان للحق والباطل وما يؤيدان إليه من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر كما في غيرها، وإنما حملت على أنها رتبة للتأكيد إذ ليس المراد أن الظلمات في عسها لا تنسوي بل تغارت من طرفة عين أشد من أخرى مثلاً وكذا يقال فيما بعد بل المراد أن الظلمات لا تنسوي النور والظلم لا ينسوي الحرور والأحياء لا تنسوي الأموات • ورغم أن عطية أن دخول لا على نية التكرار كما قيل: ولا الظلمات والنور ولا الظلمات والنور • فاستغنى بذكر الأموات عن التوافق ودل مد كور "الكلام على مرويته"، والقول بأنها مريضة لتأكيد البقي بقى عن اعتبارها الحذف الذي لا فائدة به •

وقال الإمام: كررت لا يها كررت لتأكيد المناقاة والظلمات في النور وتضاده والظلم والحرور كذلك لأن المراد من الظلم عدم الحر والبرد بخلاف الأعمى والبصير فإن الشخص الواحد قد يكون بصيراً، ثم يعرض له العمى فلا مناقاة إلا من حيث الوصف، ولما الأحياء والأموات فيهما وإن كانا كالأعمى والبصير من حيث أن الجسم الواحد قد يكون حياً ثم يعرض له الموت لكن المناقاة بين الحي والميت أنهم من المناقاة بين الأعمى والبصير فإنهما قد يشتركان في إدراك الأشياء ولا كذلك الحي والميت كيف وأيت مخالف الحي في الحقيقة على ما سبق في الحذرة الإلهية، وقيل لم يكرر في كررت بعد لأن الغرض في أول الكلام لا يقصر في فهم المراد، وبطل كررت فيما عدا الأخير لأنه لو قيل وما ينسوي الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلاً لزم في الاسماء بين مجموع الأعمى والبصير ومجموع الصدمات والنور، وفي الأخير للاعتناء وإدخال (لا) على المتقابلين لتذكير نفس الاستواء، وقدم الأعمى على البصير مع أن البصير أشرف لأنه إشارة إلى الكافر وهو موجود قبل الهدى والدعوة إلى الإيمان، ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فإن الباطل كان موجوداً فدمه الحق يبعثه عليه الصلاة والسلام، ولم يقدم الحرور على الظلم ليكون على حيز سابق من تقديم غيره الأشرف من قدم الظلم رعاية مما سبقت له معنى والظلمة من وجه أول سبق الرحمة مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة • وقدم الأحياء على الأموات ولم يعكس الأمر لبواقي الآيتين في تقديم غير الأشرف لأن الأحياء إشارة إلى المؤمنين بعد الدعوة والأموات إشارة إلى المصيرين على الكفر بعدهم، ولذا قيل بعد (إن قد يسمع من بشاء) الح وجود البصير بوصف الأحرار بعد وجود المؤمنين، وقيل قدم ما قدم فيما عدا الأخير لأنه عدم وله مرتبة السبق وفي الأخير لأن المراد بالأموات هادوا الحية بعد الاتصاف بها كما يشعر به إرداء ذلك بقوله تعالى (وما أنت بسمع من عبور) فيكون للحية مع أنها وجودية رتبة السابق أيضاً، وقيل إن تقديم غير الأشرف مع أنهم أنه غير أشرف على الأشرف للاشارة إلى أن لتقديم صورته لا يحل شرف الأشرف •

فالتنزيل يلوها الدخان ويربما يهوى العيار عاثم الفرسان

وجمع الظلمات مع أفراد النور لتعدد منور الباطل واتحاد الحق، وقيل لأن العظمة قد تتعدد فتكون في حال قد تحلل بياها نور والنور في هذا العالم وإن تعدد إلا أنه متحد وراء محل تعدده، وجمع الأحياء والأموات على يانه لتعدد المشبه به، ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك لأن الفصم إلى الجسد والمفرد أظهر به مع أن في البصير ترك رعاية العاصفة وهو على الذوق السليم دون البصير، فتدريج ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وهو العليم الخبير •

وقرأ الأشهب - والحسن (مسمع من) بالاضافة ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ٢٣﴾ أى ما عليك إلا أن تدفع وتنبذ فان كان المدبر عن أراد الله تعالى هدايته سمع واعتدى وإن كان عن أراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فما عليك منه نعمة ﴿بِأَنْتَ أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أى محقير على أنه حال من المعاص أو محققا على أنه حال من المعصيات أو إرسال مصحوبا بالحق على أنه صفة المصدر مخدوف، وحوز الرخصى تعقبه بقوله سبحانه ﴿بَشِيرٌ ٢٤﴾ ومثلق قوله تعالى ﴿وَنَذِيرٌ ٢٥﴾ مخدوف لدلالة المعاني على مقالته أى بشيرا بالوعيد الحق ونذيرا بالوعيد الحق •

﴿وَلَنْ مَرَأَةٍ﴾ أى ما من جماعة كثيرة أهل عصر وأمة من الأمم لدارجه في الآخرة الماضية ﴿بِالْأَحْلَافِ﴾ مضى ﴿بِشَرِّ نَذِيرٍ ٢٤﴾ من بي أو عالم ينبرها، والا كغناء بد كره لا لم أن النشارة قرينة الإشارة لاسيما وقد افترقا - فقام أن لا تدار أنسب بالمقام، وقيل خص النذير بالذكر لأن الإشارة لا تكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام فالنذير بي أو ناقل عنه بخلاف النشارة فانه ذكره سما وعقلا فذا وجه النذير في كل أمة، وفيه بحث •

واستدل بعض النسخ بهذه الآية مع قوله تعالى : ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحِهِ إِلَّا أَمَّ أَمْثَالَهُمْ﴾ على في البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو عباد ينفرون، والاستدلال بذلك باطل لا يكاد يفتى بطلانه على أحد حتى على البهائم، ولم نسمع انقول بنوه ورد من البهائم وعوها إلا عن الشيخ يحيى الدين ومن تلمذه قدس الله سره، ورأيت في بعض المکتب أن القول بذلك كسر والعياد بالله تعالى •

﴿وَأَنْ يَكْذُوبُوا فَقَدْ كُفِّتَ الَّذِينَ مِنْ قَالَهُمْ﴾ من الأمم العاتية فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إياك • ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ في مرصع الحال على ما قالوا بالانقضاء إما بدون تقدير قد أو بتقديرها أى كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسلهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى بالمعجزات الطاهرة الدالة على صدقهم فيما يدعون ﴿وَالزُّبُرِ﴾ كصحف إبراهيم عليه السلام ﴿وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ٢٥﴾ كالنوراة والاحمل على إرادة التفصيل أى أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لا على إرادة الجمع وأن كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسا أكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف، وما لهذا إلى منه الخلق ويحور أن يراد بالز والكتاب واحد والعطف لتغاير العنواين لكن فيه بعد ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم لعدم إمكان حيز الصلة والاشعار بعلته الأخذ ﴿فَكَفَّ كَانُ نَكِيرٍ ٢٦﴾ أى انكارى عليهم بالعقوبة، وفيه مرید تشديد وتهوين وقد تقدم الكلام في نظير هذا في سابق فذكره

وفي الآية من تسميته **بِالْبَيِّنَاتِ** ما فيها ﴿لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الخ استئناف مسوق على ما يطرأ بالبال لتقريب ما أشعر به قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فكيف كان نكير من عظيم قدرته عز وجل، وقال شيخ الاسلام: هو لتقرير ما قبله من اختلاف الناس ببيان أن الاختلاف والتمات أمر طرد في جميع المواقف من البت والجلاد والحيوان •

وقال أبو حيان: تقرير لوحدة الله تعالى بأدلة سبابة وأرضية اثر تقريره، بأشكال صر بها ج شانه، وهذا

فأ ترى ، والاستمهام للتقرير والرؤية قلبية لأن إنزال المطر وإن كان مدركا بالصرح لكن إنزال الله تعالى إياه ليس كذلك ، والخطاب عام أي ألم تعلم أن الله تعالى أنزل من جهة العلو ماء (فأخرجنا به) أي ذلك الماء عن أنه مسبب عادي للإخراج ، وقيل أي أخرجنا عنه ، ولا تمت لظاهره حال الاعتناء بالعمل لمناقبه من الصنع البديع الخ من حال القدرة والحكمة (ثمرات مختلفا ألوانها) أي أنواعها من تنوع ولزوم العنب والتين وغيرها مما لا يحصر ، وهذا كما يقال فلان أنى ما لوان من الأحاديث وهم كذا وما من الطعام ، واختلاف كل نوع بمعد أصنافه كما في التنوع فإن له أصنافا متباينة لدرجة واحدة وكذا في سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متباينة ، يجوز أن يراد اختلاف كل نوع باختلاف أفراده .

وأخرج عبد بن حمد وابن جرير عن قتادة أنه حمل الألوان على معانها المعروفة واختلافها بالصدور والحرارة والخضرة وغيرها ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وهو الأدهى ما في قوله تعالى .

(وَمَنْ الْحَالُ خُذْ بَعْضَ وَخُذْ) وهو إما عطف على ما قبله بحسب ادعى أو حال وكونه استئنافا مع ارتباطه بما قبله غير ظاهر ، و (خذ) جمع جدة بالضم ، هي الطريقة من جهة إذا قطعه .

وقال أبو العصل . هي من الطرائق ما يحوط به لون ما يليه ومن جهة الخار للخط الذي في وسط طوره يحاط لونه ، وسأل ابن الأذرق ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما عن الجدد فقال طرائق طريقه يصفه وطريقه خضراء ، وأشد قول الشاعر :

قد غادر السمع في صمجاتها جددا كأنها طرائق لاحت على أحكم

والكلام على تقدير مضاف إن لم تقصد المبالغة لأن الحال ليست نفس الطرائق أي ذو حد . وقرا الزهرى (جدد) بضمين جمع جديدة كجمعية ومنه معنى جدة . وقاد صاحب اللوامع هو جمع جديد بمعنى آثار جديدة وصحة الألوان . وقال أبو عبيدة . لا مدخل للمعنى الجديدة في حدة الآية . ولعل من يقول تنجود حدوث الجمال وسكونها من مياه تنبع من الأرض وتتحجر أولا فأولا ثم تنبع من موضع قريب ثم تحجر فتتحجر أيضا وهكذا حتى يحصل جبل لا يأتي حل الآية على هذه القراءة على ما ذكره والظاهر من الآيات والأخبار أن الحدوث أحدث الله تعالى به خلق الأرض ثلاثين سككاً ، والفلاسفة يزعمون أنها كانت طبيا في بحار انحسرت ثم تحجرت ، وقد أطال الإمام الكلام على ذلك في كتابه لمباحث الشريعة مثل على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بين أجزائها ، وهذا عدد دقيق النظر هناك . وأكثر الأدلة منه ، ومن أراد الاطلاع عن ما قلنا فليرجع إل كتبهم . وروى عنه أبيه أنه رأى (جدد) صحتين ولم يجد ذلك أو حاشه وقال : إن هذه القراءة لا تصح من حيث المعنى وصحتها غيره . وقال : الجدد الطريق نواصب الحديث إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولما وصف بالجمع ، وقيل هو من باب ناطعة أمشاج وثوب أحلاق لاشتغال الطريق على قطعها ومقرب بأنه غير ظاهر ولا مناسب لمع الجمال (مختلفا ألوانها) أي أصنافا بالثبوت والضد لا بالمقولة بالشك كذا في مختلف صفة يضر وحرور (ألوانها) قاع له وليس تنبأ ور مختلف (جدد) جدد لوجوب بختافة حيد ، وجوز أن يكون صفة (جدد) (وعرايب) عطف على (يضر) فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة به ، أي ومن

الجبال ذو جدد بيض وحر ، وغرايب والعريب هو الذي أبيض في السواد وأغرب فيه وجه العرب ، وكثر في كلامهم اتناعه للأسود على أنه صفه له أو تأكيده على ما كانوا أسود غرايب كما قالوا أبيض يقين وأصغر قافح وأحمر قافح .

والمعنى **الغرايب** أن (غرايب) هنا تأنيدي للتحذير والاصل وسود غرايب أى شديدة السواد . وتعقب بأنه لا يصح إلا على مذهب من يجوز حذف الميم كدوم النعانة من منع ذلك وهو احتيلار اسم الملك لأن التأكيدي يقتضى الاعتناء والتفوية وقصد التطويل والحذف يقتضى خلافه . ورده الص ماري في شرح التسهيل لأن المحذوف له ابل كالمذكور فلا يبقى تأكيده ، وفي بعض شروح المعصل أنه صفة للملك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه ، وقوله تعالى (سود ٢٧) بدل منه أو عطف بيان له وهو مصدر للمحذوف ، وبغير ذلك قول النابغة :

والثؤمن المائدات الطير يسعها ركان مكه بين الفيل والسند

وفيه التفسير بعد الإهام ومزيد الاعتناء بوصف السواد حيث دل عليه من طرق الاصطلاح والاظهار ويجوز أن يكون أنه عطف على (جدد) على معنى ومن الحال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرايب متحدة اللون كما يؤخذ به استعماله وإخراج التركيب على الأسلوب الذي سمعته ، وكأنه لما اعتنى بأمر السواد بإفادته أنه في غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدة والضعف .

وقال المراد . الكلام على التقديم والتأخير أى سود غرايب ، وقيل ليس هناك مؤكد ولا محذوف محذوف وإنما (غرايب) معطوف على (جدد) أو على بعض من أول (السود) بدنه ، قال في البحر : وهذا حسن ومحسنه كون عريب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيده ، ومنه ما جاء في الحديث إن الله تعالى يبعث الشخ العريب وهو الذي يبعث بالسواد ، وفسره امر الأثر بلسى لا يشيب أى سمعته أو لعدم اهتمامه أمر آخرته ، وحكى ما في البحر بصيغة قيل ، وقول الشاعر :

الدين طائفة واليد شائعة والرجل لائحة لوجه غريب

(ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه) أى ومنهم بعض مختلف ألوانه أو بعضهم مختلف ألوانه على ما ذكرناه في قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) والجملة عطف على الجملة التي قبلها وحكمها حكمها . وفي إرشاد المقر السليم أن إيراد الجملتين استيعاب مع شركتهما لمساقة بهما من الجملة الفعلية في الاستشهاد بمصمونها على تباين الناس في الأحوال الباطنة لما أن اختلاف الحال والناس والدواب والأنعام فيها كمن الألوان أمر مستمر ومبرر عما يدل على الاستمرار وأما إخراج الثمرات المختلفة بحيث كان أمراً حادثاً غير عما يدل على الحوادث ثم لما كان فيه نوع خفاء علقه بالرؤية بطريق الاستفهام التقريبي المنبثق عن أصل عيبها والعريب فيها ، بخلاف أحوال الجبال والناس وغيرهم فإنها مشاهدة عينية عن التأمل فلذلك جردت عن التعليل بالرؤية فتدبر أم ، وما ذكره من أمر تماثل الرؤية مختلف لما في البحر حيث قال : وهذا استمهام تقرير ولا يكون إلا في الشيء . فظاهر جداً تأمل .

وقرأ الزهري (الدواب) تخفيف الباء مبالغة في الحر من النقاء ، كقوله (ولا الضالين) لذلك

وقد أثنى السميع (ألوها) وقوله تعالى: (كَذَلِكَ) في محل نصب صفة لمصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافًا كما تكلم كذلك أي باختلاف الثمرات والجيال هو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن بإجماع أهل الأداء وقوله سبحانه: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) تكلمة بقوله تعالى: (إِنَّمَا تَنْذَرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ) تبيين من يحشاه عز وجل من الناس بعد الإيماء إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها وتوعد المنصفين به وتقدير قدرته عز وجل المستدعي للخشية على ما نقول أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس ونابغ مراتبهم أما في الأوصاف المعربة بطريق التثنية وأما في الأوصاف الصورية بطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها اللائق بها من البيان، وقيل (كذلك) في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك أي كما بين ولخص ثم قيل: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ) الخ وسلك به مسلك الكتاب من باب العرب لا تخسر النعم دلالة على أن العلم يقتضي الخشية ويناسبها وهو تخلص إلى ذكر أوليائه تعالى مع إعادة أنهم لذين تقع بهم الأمداد وأن لك بهم غيبة عن هؤلاء المصيرين، قال صاحب المكشف: والرفع أظهر ليكون من فصل الخطاب.

وقال أبو عطية: يحتمل أن يكون (كذلك) متعلقًا بما بعده خارجًا مخرج السبب أي كذلك الاعتبار والنظر في مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوها يحشى الله العلماء، وردده السمين بأن إنما لا يعمل ما بعدها فيها قبلها وبأن الوقف على كذلك عند أهل الأداء جميعًا، وإرضاء المجاهي وقال: وبه ظهر ضعف ما قيل إن المعنى الأمر كذلك أي كما بين ولخص على أنه تخلص لذكر أوليائه تعالى، وفيه أنه ليس في هذا المعنى عمل ما بعد إنما فيها قبلها وإجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) إذ سلم لا يظهر به ضعف ذلك، وفي بعض التفسيرات المأثورة عن السلف ما يشعر بتملق (كذلك) بما بعده.

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية كما اختلعت هذه الأنعام فتختلف الناس في خشية الله تعالى كذلك وهذان عدي ضعيف والأظهر ما عليه الجمهور وما قيل أدق والطبع والمراد بالعلماء العابدون بالله عز وجل وما يليق به من صفاته الجليلة وأعماله الحيدة وسائر شؤونه الجليلة لا العارفين بالنحو والصرف مثلاً فزار الخشب فلك العلم لا هذه المعرفة فكل من كان أعلم به تعالى كان أحشى. روى الدارمي عن عطية قال: قال موسى عليه السلام يارب أي عبادك أحكم؟ قال الذي يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال: يارب أي عبادك أغنى؟ قال: أَرْضَاهُمْ بما قسمت له قال: يارب أي عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم في. وصح عنه عليه السلام أنه قال: وأما أخشاكم لله وأتقاكم له، ولكونه المنذر ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة، ولهذا المناسبة فسر ابن عباس كما أخرج عنه ابن المنذر - وابن جرير (العلماء) في الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شيء قدير، وتقديم المفعول لأن المقصود بيان الخاشعين والاختبر بأهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر لكان المقصود بيان الخشعي والاختبار بأنه الله تعالى دون غيره كما في قوله تعالى: (وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ) والمقام لا يقتضيه بل يقتضي الأول ليكون تبريضاً للمنفذين المصيرين على الكفر والعناد وأنهم جهلاء بالله تعالى وبصفاته ولذلك لا يخشون الله تعالى ولا يخافون عقابه.

وأكثر بعضهم إضافة (إِنَّمَا) هنا للحصر وليس شيء، وروى عن عمر بن عبد العزيز، وأبي حنيفة رضي الله تعالى عنهما أم ما فرما (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ) بالرفع (العلماء) بالنصب وطعن صاحب الفخر في هذه القراءة، وقال أبو حيان:

للملأ لا تصح عنهم، وقد رأينا كثرة في الشؤذ ولم يدكروا هذه لقراءة وإنما ذكرها الرخصى وذكرها عن
 أبي حيوة أبو القاسم يوسف بن علي من حادثة في كتابه الكامل وخرجت على أن الخشية محار عن التظلم
 معاملة المازوم فإن المعظم يكون مهيأ، وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله: خشيت بني عمي فلم أذ منهم،
 ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَوْرٌ ٢٨﴾ تعليل لجوب الخشية لأن الذرة دالة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف
 بالمعمرة والرحمة إلا العائد على القوة، وقيل ذكر (عمور) من أم التكبر نظير ما في بيت العمري لم يذكر آناه
 والآية على ما في بعض الآثار زلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى
 عرفت فيه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ أي يداومون على قراءته حتى صارت سمعة لهم وعنوانا لما يشعربه
 صيته المصارع ووفوه صلة واحتلاف العداين المراد بكتابتها أنه القراء وقد قلده طرف بن عبد الله بن الشخير،
 هذه آية القراء.

وأخرج عبد العلي بن سعيد الثقفى في تفسيره عن ابن عباس أنها زلت في حصير من الخثر بين
 عبد المطلب القرشي، ثم إن أمير المؤمنين للمعط قدما قال السدى في الزاين: هم أصحاب رسول الله ﷺ وقال
 عطاء هم المؤمنون أي عامة وهو الأرجح ويدخل أصحاب دحولا أولا، وقيل معنى يتلون كتب الله يتبعونه
 فيعملون بما فيه، وكأنه حمل يملو من تلاء إذا تبعه أو حمل التلاوة لمعرفة على الحمل لأن ليس بها كثير
 مع درنه وقد ورد رب عارى للقرآن والقرآن يعلمه، ويشعر كلام بعضهم باختيار المعنى المتدر حيث قال إنه
 تعالى لما ذكر الخشية وهي عمل القلب ذكر بعدها عن اللسان والجوارح والمعدة المسالية وجود أن يراد
 بكتاب الله تعالى جس كتيبه عز وجل الصادق على التوراة والإنجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدين من
 الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين بقوله تعالى (وإن يكذوبك) مع والمصارع لحكاية الحال، أصالة والمقصود
 من الثناء عليهم وبيان لهم حث هذه الأمة على تفاعلهم وأن يعملوا نحو ما فعلوا، والوجه الآخر أنه لا
 يخفى عليه الجمهور.

﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَاتَّبَعُوا أَمْرًا وَعِلَايَةً﴾ أي مسيرين ومعلمين أو في سر وعلاية، والمراد يتفقون كما
 اتفق من غير قصد إليهم، وفي السر في الآفة والمنسوق والعلاية في الاتفاق المعروف، وفي كون الاتفاق ما رزقوا
 إشارة إلى أنهم لم يسرفوا ولم ينسبوا أيديهم كل النسخة بمرام التمدح يشعر بأنهم تحروا الحلال الطيب، وقيل حتى
 من لذلك. والمعتزلة يخصصون الرزق بالحلال وهو أنسب ما إذا العمل إلى صميم العظمة، ومن لا يخصص الحلال
 يقول هو العظيم والحث على الاتفاق ﴿بَرَّحُونَ﴾ عما آتوا من الصالحات ﴿تَجَارَةً﴾ أي معاملة مع فتدلى
 ليل ربح الثواب على أن التجارة مجاز عما ذكر (والعربية) حالية كما قال بعض الأجلة، وقوله تعالى:
 ﴿لَسَّ بُودَ ٢٩﴾ أي لست تكسد، وقيل لست نهك بالحصران صفة تجارة وقرشيع للجزاز، وجملة (برحون) الخ
 على ما قال القراء. وأبو الغناء حبر إن، وفي إخباره تعالى عنهم بذلك إشارة إلى أنهم لا يقطعون بتفاق تجارتهم بل
 يأثرون ما آتوا من الطاعات وفلوههم وجنة أن لا يعبأ منهم، وجملة بعضهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب
 بالطاعة وأمر الترشيع على حاله وإليه ذهب أبو السعود ثم قال. والأخبار برجاتهم من أكرم الأكرمين، عدة

قطعية محصول. رجوعهم •

وطاهر ما روى عن قتادة من تفسيره التندارة والخفة أنها مجاز عن لربح وهم (التمور) أن تبذروا
تأثرى، وقوله تعالى (ليوفيهم أجورهم) متعلق بعد بعض ما دل عليه أن تعاقب (بنعمة ربك) في قوله تعالى
(ما أنت بنعمة ربك بجنون) مما دل عليه ما لا بالحرف إذ لا يتعلق الجار به على المشهور أى يقتضى الكساد عنها
وتدق عند الله تعالى ليوفيهم أجور أعمالهم (ويزيدهم من فضله) على ذلك من غزائن رحمته ما يشاء، وعن
أبي وائل زيادته تعالى لإيهم بقسميهم فيمن أحسن إليهم •

وقال الضحاك: تفسيح القلوب، وفي الحديث تضييع حسناتهم، وفن بالنظر إلى وجهه تعالى الكريم •
والظاهر أن (من فضله) أجمع لما عنده ففيه إشارة إلى أن توفية أجورهم كالموجب لكونه حرام لهم أو عده معونه
ومحذور أن يكون راجعاً إليهم أو متعلقاً بتقدير يدل عليه ما قبله وهو ما عده أقد لهم المرحلية أى فعلوا ذلك
ليوفيهم أجورهم الح، وجوز تفعله بقرينة على السرخ وصبيح أو البقاء بشعر باختيار تفعله بمرحون وجعل
اللام عليه لام الضرورة ويذهب بأه لا مانع من جعله لام لعله في هو الشئ الكثير ولا يظهر للدول عرجه •
ووجه ذلك الطيبي أن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة -يركسده لأن صله الموصول لها علة وإيدن
متعلق الخبر ولم أدى ذلك إلى أن وفاهم الله تعالى أجورهم أى باللام، وإنما لم يذهب إليه بعض لاجئة
فالزحزحى لأن هذه اللام لا توجد إلا فيما يترتب الثاني الذى هو مدحها على الأول ولا يكون مطروحا نحو
تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) وقوله تعالى (بئنه غفور شكور) • تعديل لما قبله من
التوبة والزيادة عدد الكثير أى غفور لغرط المظيعين شكور لطاعته أى مجازيهم شياً أكل الج المعروف
هو لاء أجورهم ويزيدهم من فضله، وجوز أن يكون خبراً بعد خبر والعائد محذوف أى لهم، وجوز أن يكون
هو الخبر بتقدير العائد وحلة (يرجون) حال من ضمير (أنفقوا) بناء على أن القيد المتعقب لأمر متعدد يختص
بالحير كما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أو على أن رجاء التجاره النافعة أوفق بالاتفاق أو من
مقدور أى فعلوا جميع ذلك راجعين •

واستظهره الطيبي، والجملة عليه معترضة فلا يرد أن فيه انفصل بين المستأ وخبره بأجبي، وجوز أن يكون
حالا من ضمير (لذين) على سبيل التنازع، ولم يشهر التنازع في الحال وأنا لا أرى فيه بأساً، واستظهر به من
المصريين جعل الجملة المذكورة حالا من ضمير (أنفقوا) لقرنه وشدة الملازمة بين الانفاق ورجاء تجارة لها
ففاق ولا يبعد أن يكون قد حذف فيما تقدم نظيرها لدلائل عليه وحمل (ليوفيهم) متزعزعا به للاصناف الثلاثة
المتد طعة أو جعل الجملة حالا من مقدر كما سمعت آها و (ليوفيهم) متعاقبا بمرجون وحلة (له غفور شكور)
خير المبتدأ والرباط محذوف وفي جملة (يرجون) الخ احتجاب لاستعارة التقيلية ولو على حد ولم أر من أشار إليه فتدير •
(والذى أوحنا إليك من الكتاب) وهو القرآن، و (من) للبيان، والقرآن أخص من الذى أوحى الله به وما
وان اتحد إذا أوحى الكتاب ومن للتبيين إذ المراد من (الذى أوحينا) هو القرآن وهو بعض جنس
الكتاب، وفيه هو الروح ومن الابتداء (هو الحق) إذا كان المراد المحضر هو من قصر المسند إليه على المسند
(م ٢٥ - ج ٢٢ - تفسير روح المعاني)

لا العكس ائتم استقامة المعنى إلا أن يقصد المبالغة قاله الخفاجي والمبادر الشائع في أمثاله قصر المسند على المسند اليه وهو هنا أن لم يقصد المبالغة قصر إضافي بالنسبة إلى ما جرت به أهل الكتاب ويسبونه إلى الله تعالى (مُصَدِّقًا لِّبَيْنِ يَدَيْهِ) أي لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب (مصدقاً) على الحالية والعامل به مقدور يفهم من مضمون الجملة قبله أي أسبقه مصدفاً وهو حال مؤكدة لأن حقيقته تستلزم موافقته الكتب الإلهية المتقدمة عليه بالزمان في العقائد وأصول الأحكام، واللام للتحوية (إِنَّ اللَّهَ يَمْدُدُ لَئِيَّهِ بَصِيرًا ۝ عِطْيَا لِّأَنْبِيَاءِ) أمورهم وظواهرها ظو كان في أحوالك ما ينال الشدة لم يروح اليك مثل هذا الحق المعجز الذي هو عيار على سائر الكتب، وتقديم (الخبر) للتنبيه على أن الممددة هي الأمور الروحية، وإلى ذلك أشار عليه السلام بقوله وإن الله لا ينظر إلى أعمالكم وأعمال بطار إلى قلوبكم (ثُمَّ أَوْرَثَ الْكِتَابَ) أي القرآن كما عليه الجمهور، والمعاني قيل على (الذي أوحينا) وقيل على (أوحينا) بأقامة الظاهر مقام الضمير الدائر على الموصول، واستظهر ذلك بالقرب وتوافق الجنتين أي ثم أعطياه من غير كد وتعب في طلبه (الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادَنَا) وهم كما قال ابن عباس وغيره أمة محمد عليه السلام فإن الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس ونصهم بالانتماء إلى أكرم رسله وأفضلهم عليهم الصلاة والسلام، و(ثم) للتراخي الزمني فإن إحياء الكتاب إليه عليه السلام أشرف من الإرث المذكور كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التي هي منبع كل خير وليست للتراخي الزماني إذ زمان إحيائه إليه عليه الصلاة والسلام هو زمان إيراثه، وإعطائه أمة بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذي إليه يرجعون وبالعامل عما فيه يهتمون، وإذا أريد بإيراثه أيام إيراثه منه عليه السلام وجعلهم مستقيمين به فاهمين ما فيه دلالات كالعلماء أو بالواسطة كغيرهم بعده عليه الصلاة والسلام فهي للتراخي الزماني، والتعبير عن ذلك بالماضي لتعريفه وجوز أن يكون معنى (أورثنا الكتاب) حكماً بإيراثه وقدرته على أنه مجاز من إطلاق السبب على المسبب فتكون ثم للتراخي الزمني والافتراس الحكم سابق على زمان الإحياء. ووجه التعبير بالماضي عليه ظاهر. وفي شرح الرضي أن ثم قد تعني في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم ماسية له كما في قوله تعالى (استغفروا ربكم ثم تروا إليه) فإن بين توبة العباد وهي انقطاع العبد إليه تعالى وتكليفه وبين طلب المعفرة بونا بعيداً وهذا المعنى فرع التراخي بجاءه اهـ وابن الشيخ جعل ما هنا في هذه الآية وجوز أن يكون (ثم أورثنا) الفع متصل بما سبق من قوله تعالى : (أما أرسلناك) الحق بشيراً ونذيراً وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) والمراد ثم أورثنا الكتاب من الأمم السالفة وأعطياه بعدهم الذين اصطفتهم من الأمة المحمدية، والكتاب القرآن كما قيل (وإنه لي ذر الأولين) وقيل لا يحتاج إلى اعتبار ذلك وبحمل المعنى ثم أخرنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطياه هذه الأمة ووجه العظم أنه تعالى عدم إرساله في كل أمة رسولا وعقده بما ينهى أن تلك الأمم تفرقت حزبين حزب كذبوا الرسل وما أزل معهم وهم المشار إليهم بقوله تعالى : (فقد كذب الذين من قبلهم جاءهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) وحزب صدقهم وتلوا كتاب الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار إليهم بقوله سبحانه (إن

الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة) الخ وبعد أن أثبت سبحانه على التائين له كتبته العالمين بشرائعه من بين المكذبين ما من سائر الأمم جاء بما يخضع لرسوله ^{عليه السلام} من قوله سبحانه: (والذي أوحينا إليك من الكتاب) الخ استعظاداً معترضاً ثم أخبر سبحانه بإيرائه هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطائه تلك الأمم الزبر والكتاب المنير، وعلى هذا يكون المعنى في (أورثنا) على ظاهره، وثم التراخي في الاختيار أو التراخي في الرتبة إذا ما فضل هذا الكتاب على سائر الكتب وفضل هذه الأمة على سائر الأمم، وفي هذا الوجه حمل الكتاب في قوله سبحانه: (الذين يتلون كتاب الله) على الجنس وجعل الآية ثمة على الأمم المصدتين بعد إحصائهم حال المكذبين، هم، فإن دفع ما فيه فهو من الحسن بمكان، وجوز أن يكون عملاً على (إن الذين يتلون كتاب الله) وإذا كان إيراد الكتاب سابقاً على تلاوته فالمعنى على ظاهره وثم التماوت الرتبة أو التراخي في الإحصاء (والذي أوحينا) الخ اعتراض لبيان كيهية الإبراء لانه إذا صدقها: طابته لها في العائد والاصول كان كانه هي وكأنه انتقل اليهم من سلف، وهو كما ترى، وجوز على هذا وما قبله أن يراد بالكتاب الجنس، ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر، وقيل المراد بالماضين علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم من يسير سيرتهم وإبرائهم القرآن جعلهم فاهمين منته، واقفين على حقائقه ودقائقه أماناً على أمراره •

وروي الإمامية عن الصادق والباقر رضي الله تعالى عنهما أنها قلنا: هي لنا خاصة وإنا عني أراداً أن أهل البيت أو الأئمة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واحتار هذا الطائفة الإسماعيلية في تفسيره بجمع البيان: وهذا أقرب الأقوال لأنهم أحق الناس بوصف المصطفى والواجب إيراد إيرادهم إياهم عليهم السلام • ويرى ما يستأنس له بقوله عليه الصلاة والسلام: «إني تارك بينكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لن يفرقا حتى يردا على الخوض» وحملهم على علماء الأمة أولى من هذا التحصيل ويدخل فيهم علماء أهل البيت ودخولاً أولاً في بيتهم نزل الكتاب ولن يفرقا حتى يردا الخوض، يوم الحساب، وإذا كانت الإضافة في (عادنا) للتراثيف واختص العاد بمؤمن هذه الأمة وكانت من التبويض كأن حمل المصطفين على العلماء فالمتعين، وعن الحديث أنهم الأنبياء عليهم السلام أحاطهم الله تعالى وحاسم رسالته وكشفه، وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والمطاف على قوله تعالى: (والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق) وثم التراخي في الإحصاء، أخبر سبحانه أولاً عما أوتي نبياً ^{عليه السلام} وهو: تضمن للاخبار بإيرائه عليه الصلاة والسلام الكتاب على أكل وجه ثم أخبر سبحانه بتوريث إخوانه الأنبياء عليهم السلام وإيتائهم الكتاب، وما يرد عليه أن إيتاء الأنبياء عليهم السلام الكتاب قد علم قبل من قوله تعالى: (فقد كذب الذين من قبلهم حاتمهم رسائلهم بالبينات وبالزبر والكتاب المنير) • وعن أبي مسلم أنهم المصطفون المذكورون في قوله تعالى: (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وإبراهيم وآل عمران على العالمين) وهو دون ما قبله، وأياً ما كان فالموصول موصول أول لاورثناه، (الكتاب) مفعول ثان له قدم لشرحه والاعتناء به وعدم اللبس، ومن البيان أو التبويض (لهم ظالم لنفسه) العاد لانه يصل لالعلماء ما قبله، وضمير الجمع على ما سمعت أولاً في تفسير الموصول للوصوله والطام لنفسه من قصر العمل بالكتاب وأمره على نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لأنه بذلك ظالم لنفسه والمشهور مقابلته بالظلم الغير، واللام للتقوية •

(ومنهم مفسد) بتردد بين العمل به وعنايته فيعمل تارة وبخالف أخرى، وأصل معنى الاقتصاد التوسط

في الامر (وَمِنْهُمْ سَائِقٌ) متقدم الى ثواب الله تعالى وحته (بِالْخَيْرَاتِ) أي سبب الخيرات أي الاعمال الصالحة، وقيل: ساقى على الظالم نفسه والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات، وقيل: أي عذّب العسل بسببها (بِإِذْنِ اللَّهِ) أي بتيسيره تعالى وتوفيقه عز وجل؛ وفيه عليه على عزة مال هذه لرتبه وصعوبة ما جدها وبسر من غامت طاعته معاصيه وكثر عمله بكتاب الله تعالى، وما ذكر في تفسير التلاوة بما يشير اليه كلام الحسن فقد روى عنه أنه قال: الظالم من حفت حساساته والمقتصد من استترت والسائق من رجحت، ووراء ذلك أقول كثيرة فقال معاذ: الظالم لنفسه الذي مات على كبيرة لم يقب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يقب كبيرة لم يقب منها والسائق من مات ثابتاً من كبيرة أو صغيرة أو لم يقب ذلك، وقيل: الظالم لنفسه المعصي المسرف والمقتصد يتقى الكثر والسائق الخشوع على الإطلاق. وقيل: الاول المقصر في العمل والثاني العامل بالكتاب في أغلب الاوقات ولم يحل عن تخطيط والثالث السائقون الايون من المهاجرين والانصار.

وقيل: الاولان باء كرو والثالث مخدوم على إقامة مواجب الكتاب عليه وعملاته ونعمته، وقيل: الاول من أسلم بعد امتنع والثاني من أسلم قبله والثالث من أسلم قبل الهجرة وقيل: هم من لا يمان من أين يمان ومن قوته من احلال ومن يكتفى من الدنيا بالمعاش، وقيل: من همه الدنيا ومن همه العقبى ومن همه المولى، وقيل: طالب النجدة وطالب الدرجات وطالب المداينة، وقيل: تارك الرلة وتارك العقلة وتارك الملاقاة، وقيل: من شغله معاشه عن معادته ومن شغله بعلومه شغله معادته عن معاشه وقيل: من يأتي بالفرائض خوفاً من الله ومن يأتيها خوفاً من الله ومن يأتي بها رضا واحتساب فقط، وقيل: للعامل عن الوقت والجماعة والمحافظة على الوقت دون الجماعة والمحافظة عليهم، وقيل: من عبت شهوته عقله ومن تساهل ومن عاب عقله شهوته، وقيل: من لا ينهي عن المسكر وبأيه ومن يهي عن المسكر وبأيه ومن يأمر بالمعروف وبأيه، وقيل: ذو الجور وذو القصد وذو الفضل، وقيل: ساكن البادية والحاضرة والمجاهد، وقيل: من كان ظاهره حير من باطنه ومن أسوى باطنه وحده ومن باطنه خير من ظاهره. وقيل: الثاني لا تقرا في غير العالم به ولا العامل بتوحه والتبلي العالم عبر العالم والتالي العالم، وقيل: الخامس والسادس والعالم، وقيل: من محال الامور وارتكب المدهى ومن اجتمع في أداء التكليف وإن لم يوفق لذلك ومن لم يحالف تكليف الله تعالى.

وروى بعض الامامية عن ميسر بن عبد المزير عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه ممن لا يعرف حق الامام والمقتصد له رفع بحق الامام والسائق هو الامام، وعن زياد بن المديني عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من عمر صالحاً وأخر سيئاً والمقتصد المتمدن المحمود والسائق بالخيرات على والحبس والحسين رضى الله تعالى عنهم. ومن قبل من آل محمد شهيداً، وقيل: هم الموحدين بساكنة لدى تحاليفه جوارحه والموحد الذي يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذي يهديه الله حيد غير القوي حيد، وقيل: من يدخل الجنة بالشفعة ومن يدخلها بفضل الله تعالى ومن يدخلها بغير حساب، وقيل: من أوتي كتابه من وراء ظهره ومن أوتي كتابه لشماله ومن أوتي كتابه يمينه، وقيل: الكافر مطلقاً والماضي والمؤمن التقي، وفي معناه ما جازى رواية عن ابن عباس. وقادة. وعكرمة للظالم لنفسه أصحاب المشأمة والمقتصد أصحاب المينة والسائق بالخيرات السابقون المقربون، واضاهر أن هؤلاء ومن قال نحو قورهم يجعلون صميم (مهم) للعباد لا للوصول ولا لشك

أن منهم الظالمين وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمتطرد وإما يكون كذلك إذا قصد بالاضافة التشريف، والقول يرجع الضمير للوصول والتزام كون الاصطفاء بحسب العطرة تصسف بالانحى، وقيل: في تفسير الثلاثة غير ماذكر، وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولاً في ذلك، ومراتب التماسير وجدها أكثر من ذلك لكن لا يجد في أكثرها كثير تفاوت، والذي يعضد معظم الروايات والآثار أن الاصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغي أن ينتج إلى تفسير الظالم بالظالم إلا بتأويل كلف التهمة وإرادة العاصي منه. أخرج الإمام أحمد، والعلامة، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي، والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: (ثم أوردنا الكتاب على الخيرات) هؤلاء لهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة، وقوله عليه الصلاة والسلام: وظلم الخ عطفه سبى. وأخرج الطبراني، وابن مردويه في البيهقي عن أسامة بن زيد أنه قال في الآية: وقال رسول الله ﷺ: كلهم من هذه الأمة وكلهم في الجنة، وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «سابقنا - أي: ومقتصدنا ناج وظالمنا مضمحل» وأخرج العنيلي، وابن مردويه، والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعاً نحوه. وأخرج الإمام أحمد، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، والحاكم، وابن مردويه، والبيهقي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفتنا من عبادنا لهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله فاما الذين سبقوا فاولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فاولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً وأما الذين ظلموا أنفسهم فاولئك يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور» الآية قال البيهقي: إذا كثرت الروايات في حديث ظهر أن الحديث أصلاً، والأخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لثقله المقتصدين بالنسبة إليهم وآخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فإن أحوال العباد ثلاث مصيبة ثم توبة ثم قرينة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لثلاث أسباب من رحمة الله تعالى وآخر السابق لثلاث أسباب بعمله فتمين توسط المقتصد، وقال قطب الدين: النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفاؤه بإثبات الكتاب فإذا باشره الاصطفاء من العباد من يتأثر قليلاً وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثراً وسطاً وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثراً تاماً وهو السابق، وقريب منه ما قيل. إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون المؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون المقتصد وفوقه الموق ما يكون السابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب، وقيل: آخر السابق لتعدد ما يتعلق به عقده أو وسط ليمد في الجملة ما بين الأقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسة بين الظالم والسابق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لهما تأنيب بينهما معنى، وقد يقال: إن هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم في المحشر عند تحقق الوعد فأحرر السابق الداخل في الجنان أو لا يتصل ذكره بذكر الجنات الموعود به أو ذكر قبله المقتصد

وجعل السابق فاصلا بينه وبين الحيات لأنه إنما يدخلها بعد فصوله واصلها منه ومنها في لدخول وذكر قبلها
الطالع نفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولها فتأخير السابق في المعنى تقديم الطالع في المعنى
تأخير ، ويحتمل ذلك أو حيا أخرى تظهر بالتأمل فتأمل ، وقرأ أبو عمرو الجوني وعمر بن أبي شجاع ويهفوب
في رواية ، والهراس عن أبي عمرو (مباين) مصبغة لمادة (في ذلك) أي ماتهم من الأيراث والأصطفاء
(في قوله الضمير الكبير ٣٣) من الله عز وجل لا دخول للكسب فيه (في حذات عدن) منشأ خبره قوله تعالى :
(في يدخلونها) ويؤيد قراءة الجحدري وهراس عن عاصم (حيات) واصب على الاشتغال أي يدخلون حيات
عدن يدخلونها واحتمال جرد بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البدل والعدل منه ، أجي فلا يصح إليه ،
وضمير الجمع للذين صفايا ، ولما لا تارة ، وقال الزحشر : ذلك أشارة إلى السابق بالخيرات (وجدات عدن) بدل
من الفصل لدى هو السابق وما كان السابق بالخيرات منه ، الذين الثواب جعل من الثواب خاصة للسبب فم
المسبب ثم بدل منه وصير الجمع للسابق لأن الفصل إلى الجنس ، يخص الوعد ، القسم الواحد ، مراعاة لمذهب
الاعتزال وهو على ما سمعت الأقسام الثلاثة وذلك هو الاظهر في نظم الجانين يطابقه قوله تعالى بعد (والذين
كفروا لهم نار جهنم) وليأمنه حديث الثعظيم والاختصاص ، لا يخرج في قوله سبحانه (ثم أورد : الكنا) (والأول
تعظيم في ذلك المذكور بعد أن) أكثر المصطفين في قرن الكافرين وليأمنه ذكر المغفور بعد حال الظاهر والمقتصد
والشكوك حدث السابق ولتصعب ما ذكره من الاعتراض بعدد من الدوق ، كيف لا يكون لا ضمير وقد مره كذا في
أصل الزس ومن أورد عليه هذا الكتاب مدين على ما مر ، وفيه ذهب الكثير من أصحابه القوم وجمهور
الهداية بن لا نام رضي الله تعالى عنهم وعدمهم في أبحر عمر وعثمان ، وإن مسعود ، وأبى الدرداء ، وأبى سعيد ، وعائشة
رضي الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في السنن عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ
الآية : أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعا ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى (الغوب) فقال
دخلوا وربها كعبة يوفي غنظ كلام في الجنة لا ترى على أثره (والذين كفروا لهم نار جهنم) نعم أن يريدنا ظلم
لنفسه سكا ، يشتر رجوع الصمير إلى ما ذكر ريشين رجوعه إلى السابق واليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما
أحس لكن لا ينبغي أن يراد بعد هاتيك لا خبر ، وقرأ ابن جبير والزهري (جته عدن) بالفتح والراء لم يجمع
وقرأ أبو عمرو (يدخلونها) بالفتح للمفعول وربت عن ابن كثير ، وقوله تعالى (في يحلقون فيها) خبر ثان لحيات
أو حيا مقدرة ، وقيل : بها تقرت الوقوع بعد المدحول بعد مقابلة وقري (يحلون) بفتح الهمزة ومكون واحد
وتعريف اللام من حيث المرأه هي حاية إذ نسبت الحلي ويقال جيد حب إذا كان عليه الحلي (من أساور) (من أساور)
جمع أسوار على منى الارشاد ، وفي القاموس السوار ككتاب وعراب القلب فالأسوار بالنص جمعه أسورة وأساور
وأساوره وسور وأساوره ، وإطلاق الجمع عن جمع الجمع كثير فلا محالة ، وسوار المرأة معروف قال الرازي
وأصله دستوره ، ومن التمسض أي يحلقون بعض أساور كأنه بدنه له امتاز وتموق على سائر الأعاصير وجوز
أن تكون سيار لما أن ذكر النحية بما يبي عن الحلي المبهمة ، وقيل : زائفة ، ما على ما يرى الاحتمال من حواز
زادها في الآيات ، وقيل : حلت لمفعول محذوف ليحلون وأنه بمعنى بأساور (ومن) في قوله تعالى (من ذهب)

بيان (وَلَوْ لَوْا) عطف على محل (من أساور) أي ويحلون فيها لؤلؤا. أخرج الترمذي. والحاكم. وصححه. والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ تلا الآية فقال: إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة منها تضيء ما بين المشرق والمغرب، وقيل: عطف على المفعول المحذوف أو منصوب بفعل مضمر يدل عليه (يحلون) أي ويترنون لؤلؤا. وقرأ جمع من السبعة (لؤلؤ) بالجر عطفاً على (ذهب) أي يحلون فيها بعض أساور من مجموع ذهب ولؤلؤ بأن تنظم حبات ذهب مع حبات لؤلؤ ويتخذ من ذلك سوارفاً هو موهود اليوم في بلاد ما وراء برصع الذهب باللؤلؤ كما برصع ببعض الأحجار، وقيل: أي من ذهب في صعد اللؤلؤ، وفيه ما فيه من الكدر. ولعل من يقول بأنه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الآخرة لؤلؤها إلا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترمص كما لا يخفى، وقرئ (لؤلؤا) بتخفيف الهمزة الأولى (وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ٣٣) أي يرسم بعض كافي بجميع البيان، وقال الراغب: مارق من الثياب، رقيق الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا قيل للبيان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق صريح البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإعسا المحتاج إلى البيان إن لباسهم ماذا بخلاف الأساور واللؤلؤ فانها ليست من الأورام الضرورية ولهذا لا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تحابيتهم مقصودا بالذات، ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحية على بيان حال اللباس، وقيل: إن ذلك للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة العواصم وليس بذلك (وَقَالُوا) أي ويقولون. وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق (الْحَدِيثُ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحُزْنَ) حزن تغلب القلب وخوف العاقبة على ما روى عن القاسم بن محمد، وقال أبو المرداءة: حزن أهوال القيامة وما يصيب من ظلم نفسه هناك. وأخرج الحاكم وصححه: وإن أبي حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار. وقال الضعك حزن الموت يقولون ذلك إذا ذبح الموت، وقال مقاتل: حزن الانتقال يقولون ذلك إذا استقروا فيها، وقال قتادة: حزن أن لا تنفل أحرارهم، وقال السكلي: خوف الشيطان، وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا الخبز ونحوه، وعن ابن عباس حزن الآفات والأعراض وقيل: حزن كراهة الدار والأولى أن يراد حزن الحزن المنتظم لجميع أحرار الدين والدنيا والآخرة، وكل ما سمعت من باب التنبيل وقد تقدم في الحديث: إن الدين طابوا أنفسهم هم الذين يقولون، أي يبدد أن يتأفم الله تعالى رحمة (الحديث الذي أذهب عنا الحزن) الخ ولا تعمل وفري. الحزن بضم الحاء وسكون الزاي ذكره جناح بن حبيش (إِنْ رَمَا لَفُورٌ) للذين (شكور ٣٤) للطيحين. وأخرج ابن المنذر: وغيره عن ابن عباس أنه قال في ذلك. غمرنا العظيم من دنوبنا وشكر لنا القليل من أعمالنا، وفي الكشف ذكر الشكور دليل على أن القوم كثير والحسنات، وكان عليه أن يقول: وذكر الففور دليل على أنهم كثيرو العرطات فيطبق على العرق ولا يترك الطعام ولكن منعه المذهب (الذي أحطنا دار الآقامة) أي دار الآقامة التي لا انتقال عنها أبداً وهي الجنة (من فضله) من إنعامه سبحانه وفضله وكرمه قال العمل وإن كان سداً لدخول الجنة في الجملة لكن سيئته، فضل الله عز وجل أيضاً إذ ليس هناك استحقاق ذاتي، ومن علم أن العمل مشاه ذائل وثواب الجنة دائم لا يزول لم يشك في أن الله تعالى ما أحل من أحل دار الآقامة إلا من محض فضله سبحانه وقال الرمنذري: أي من إعطائه تعالى وإفضاله من مولاهم لعلنا فضل على قومه

وهو اضل وليس من الفضل الذي هو الفضل لأن الثواب منزلة الاجر المستحق والتمتع كالتمتع وفيه من الاعتراف له فيه (لَا يَسْتَأْذِنُهَا نَصَبٌ) أي نسب (وَلَا يَسْتَأْذِنُهَا الْعُوبُ ٣٥) كلال وقتور وهو نتيجة للنصب. وضمنه اليه وتكرر الفعل المنفي للمبالغة في بيان انه . كل منهما كذا قال جمع من الاجلة، وقال بعضهم: النصب النصب الجسماني والمقنوب النصب الذهني •

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه مر النصب بالوجع والكلام من باب • لا ترى الضب بها ينجر • والجملة حال من أحد مفعولي أحل . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلي (لغروب) بفتح اللام، قال القراء : هو ما يضب به كالطور والسمورة وجارأى يكون صفة لمصدر محذوف أي لا يستأذن فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كأنه وصف اللغوب بأنه قد لغب أي أهى ولعب •

وقال صاحب الراجع يجوز أن يكون مصدراً كالقبول وإن شئت جعلته صفة لمضمر أي أمر لغوب • (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ) أي لا يحكم عليهم بموت ثان (فَيَمُوتُوا) يستريحوا بذلك من عذابها بالكيفية وإلا فدر لا يقضى بمد كره دون لا يموتون لتلاياها يموتوا ويحتاج إلى تأويله يستريحوا • ونصب يموتوا في جواب النبي باضمار أن والمراد انتفاء المسبب لانتفاء السبب أي ما يكون حكم بالموت فكيف يكون الموت . وقرأ عيسى والحسن (فيموتون) بالنون عطفاً كما قال أبو عثمان المازني على (يقضى) كقوله تعالى : (لَا يُؤْذِنُ لَهُمْ فَيَمُوتُونَ) أي لا يقضى عليهم ولا يموتون (وَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا) المهود لهم بل كلها خبت زيد إسمارها والمراد دوام العذاب فلا يأتى بتدبيرهم بالزومير ونحوه، ونائب فاعل يخفف عنهم) ومن عذابها في موضع نصب ويجوز العكس، وجوز أن تكون من زائدة فيتمين ورفع مجرورها على أنه النائب عن الفاعل على ما قال أبو البقاء . وقرأ عبد الواثق عن أبي عمرو (ولا يخفف) باسكان الفاء شبه المتصل بالمتصل كقوله • يوم أشرب غير مستحب • (كَفَلَتْ) أي مثل ذلك الجزء الفطيم (يَجْزَىٰ كُلُّ كَفُورٍ ٣٦) مبالغ في الكفر أو الكفران لأجزاء أحف وأدنى منه •

وقرأ أبو عمرو . وأبو حاتم عن نافع (يجزى) بالياء مبيهاً للمفعول و (كل) بالرفع على النيابة عن الفاعل وفري (يخازي) بنون مضمومة وألف بعد الجيم (وَمَنْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا) أفعال من الصراخ وهو شدة الصياح والاصل يصترخون فأبدلت التاء طاء ويستعمل كثيراً في الاستخانة لأن المستعبد يصيح غالباً وبه قرره هنا فائدة فقال: يستغيثون فيها واستغاثتهم باقعه عز وجل بدليل ما بعده وأقبل بعضهم لغيرهم وليس بذلك (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذَا نَحْمِلْ صَاحِبًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَحْمِلُ) باصيار القول أي ويقولون بالمطأ أو يقولون بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال من ضمير هم . وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتخصيص على ما حملوه من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار بأن استغاثتهم لتلايه فهو وصف مؤكد ولأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فكانهم قالوا : نعمل صالحا غير الذي كنا نحسبه صالحا فتمله فالوصف مقيد • وذكر أبو البقاء (إن صالحا وغير الذي) يجوز أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أو لمفعول محذوف وأن يكون (صالحا) نعتاً لمصدر و (غير الذي) مفعول (نعمل) وأياما كان غلاما أخرجنا من النار وودنا إلى الدنيا فعمل

صالحا وكأنهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد وامثال أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والافتقار له، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (نعمل صالحا) نقل لآله إلا الله (اولم نعمركم ما يتذكرون فيه من تذكر) جواب من جهة تعالى وتوبيخ لهم في الآخرة حين يقولون (ربنا) الحق فهو تقدير فنقول لهم أو فيقال لهم (اولم نعمركم) الحق، وفي بعض الآثار أنهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا والهمزة للاستكثار والواو للعطف على تقدير يقتضيه المقام وما موصولة أو موصولة أي ألم نعمركم الذي أي العمر الذي أو عمرا يتذكر فيه من تذكر أي يتمكن فيه من أراد التذكر وتحققته من تلك الإرادة من التذكر والتفكير.

وقال أبو حيان: ما مصدرية ظرفية أي ألم نعمركم في مدة تذكر، وتعقب بأن ضمير (به) يأباه لاها لا يمود عليها ضمير الاعلى نظر الاحتمال فانه يرى اهميتها وهو ضعيف، ولله يعمل الضمير للعمرا المفهوم من (سمر) وفيه بعد. وجعل ما نافية لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى، وهذا العمر على ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه وأخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة، وقد أخرج الامام أحمد، والبخاري، والشافعي، وغيرهم عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ اعذر الله تعالى إلى امرئ آخر عمره حتى يات سنين ستة - وقيل - هو خمسون سنة، وفي رواية عن ابن عباس أنه ست وأربعون سنة، وأخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عن الحسن أنه أربعون سنة، وفي رواية أخرى عنه أنه سن البلوغ، وقيل: سبع عشرة سنة، وعن قتادة ثمان عشرة سنة، وعن عمر بن عبد العزيز عشرون سنة، وعن مجاهد ما بين العشرين إلى الستين، وقرأ الاعمش (ما يذكر فيه من ادكر) بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملغوظا عن الالاء (وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ) عطاف على معنى الجملة الاستهلامية فكأنه قيل عمرناكم وجاءكم النذير فليس من عطاف الخير على الانشاء كما في قوله تعالى (المنشراح لك صدرك ووضعنا عتك وزرك) وجورأى يكون عطافا على (نعمركم) ودخول الهمزة عليهم ما فلا تنقل. والمراد بالنذير على ما روى عن السدي، وابن زيد رسول الله ﷺ، وقيل: مأمرة من القرآن، وقال أبو حيان: المراد جنس النذير وهم الانبياء عليهم السلام فكل نبي نذير أمته، ويؤيده أنه قرئ: (النذر) جمعا، وعن ابن عباس: وعكرمة، وسفيان بن عيينة، ووكيع، والحسين بن الفضل، والفراف، والطبري والشيب، وفي الاثر ما من شعرة تبيض الا قالت لا اختها استمدى فقد قرب الموت، ومن هنا قيل:

رأيت الشيب من نذر المنايا
لصاحبه وحملك من نذير
وقالته تخضب باحبي
رسود شعر شيبك بالعبر
فقلت لها الشيب نذير عمرى
ولست مسودا وجه النذير

وقيل: الحى، وقيل: موت الاهل والاقارب، وقيل: كمال العقل، والاقتصار على النذير لانه الذى يقتضيه المقام، والعاء في قوله تعالى (مذوقوا) لتريب الامر بالنذير على ما قبلها من التعمير ومجيء النذير، وفي قوله سبحانه (فَالظَّالِمِينَ مِنْ نَصْرِ ۙ) للتأويل، والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل كان الظلم فأنكم انكم عدل إلى المظهر لتفريعهم، والمراد استمرار نفي أن يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب (إِنَّ اللَّهَ غَيبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي قل غيب فيهما أي لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما فلا تخفى عليه جل شأنه أحوالهم التي اقتضت الحكمة (٢٦-٢٧-ج-٢٢-تفسير روح المعاني)

أن يعاينوا هذه المعاني ولا يبحر حوا من الشره وفرأ حجاج بن حاش (علم) والثوبين (غيب) النصب على المعنوية
 المعاني (فإنه عليه بدأت الصدور ٣٨) في قوله تعالى لانه تعالى إذا علم مضمرات الصدور هي أحق . يكون
 كان عروجه غير ما فيه أربع خصال ، وقال الامام : ان قوله تعالى (من الله) الخ تقرير لدوامهم في اعداب مع
 اهم ما كفروا الا انهم مدودوه . كان سبب سؤال عن وجه ذلك بقوله تعالى ان الله تعالى لا يحق عليه عيب السموات
 والارض فلا يحق عليه ما في الصدور . وكان يعلم سبحانه من المكفر ان المكفر قد تمكن في وجه بحيث لو دم
 إلى الابد لما أطاع الله تعالى ولا عده انتهى ، وهاهنا أن الجملة الأولى دليل للثانية على عكس ما قيل ، ويمكن أن
 يقال : إن قوله تعالى (فلا يظلم من يصر) متضمن في أن يكون لهم صير على سبيل الاستمرار . مستدع جلودهم
 في العذب فكان مظنة أن يقابل كيف يقابل ذلك على سبيل الاستمرار . والمادة في الشاهد فاصية بوجوده
 لما تطاول أيام عذابه فاحسب بأن الله تعالى عالم غيب السموات والارض على معنى أنه تعالى محيط ولا شيء عبدا
 فلو كان لهم نصير في رقت من الارقات بعده ولما هي ذلك على سبيل الاستمرار . وكذا مظنة أن يقال كيف
 يحللون في اعداب وهم قد طهروا في أيام مدودهم فاحسب بأنه عليه بداء صدور عن معنى أنه تعالى يدوم . انطارت
 عليه عمازهم فيهم أهم صمموا على ما هم فيه . "صلوات" والكفر بن الابد وكل من الجاهلين مستأصبا استنفا
 يابيا . قال (فإن الذي جعلكم خلائف في الأرض) ما هي ليكم قايده التصرف والانتفاع بما فيها اوجدهم
 حدها من قبلكم من الآدمية وارزأكم ما يابديكم من منافع الدنيا لتذكروه بالشكر جود والطاعة اوجدهم بدل من
 كان قبلكم من الامم الذين كذبوا الرسل فلهذا هم كذا . فلهذا تعظوا على ما هم وما حل بهم من الهلاك . والخطاب قبل
 عام ، واستطاعه في البحر . وقيل : لاهل مكة . والخلائف جمع خليفة وقد اطردهم جميع فبقي على هذا المثل رأيا لخلصة
 فجمع حليف ككريم وكرماء ، وجوز الواحد في كونه جمع حقيقة أيضا وهو خلاف المشهور (فإن كثر)
 معكم من هذه الامة السنية وعمطها اوفن استمر على الكفر وترك الايمان بعد أن نطق به وجعل له ما ينه
 على ما يترتب على ذلك (فعله كفرة) أي وبال كفره وجراؤه لا على غيره .

(فإن لا يريد الكافرين كفرة عند ربهم الا مقابلا) أشد الاحتقار والبهس والعصب .

(ولا يزيد الكافرين كفرة الا خسارا ٣٩) في الاخر قوله (ولا يزيد) الخ بيان وتصدير لقوله سبحانه (فعله كفرة)
 ولزيادة تعصبيه نزل بمزلة المعبر له ولو لا ذلك لمصل عنه ، والتذكير بزيادة التقرير والتنبية على أن اقتضاه الكفر
 لكل واحد من الامرين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مستقل بقتضه فحده ووجوب التجنب عنه معني أنه
 لو لم يكن الكفر مستوجبا لشيء من ذلك لكان ذلك في نفسه ركبا لو لم يستوجب شيئا سوى
 الخسار . قال (فإن كثر) تكمية لهم (أرأيتم شركاءكم الذين يدعون من دون الله) أي أهلكم والاضافة اليهم
 لادب ملائكة حيث أهم الذين جعلوهم شركاء الله تعالى واعتقدوهم كدلت من غير أن يكون له اصل ما اصلاه
 وقيل : الاضافة حقيقة من حيث أنهم جعلوهم شركاء ، لا منسوبة فيما يذكره او جعلهم الله تعالى شركاء لهم في
 الدارين قال سبحانه انكم وما تمجدون من دون الله حصب جهنم والصفة عليهم ما مقيدة لا مؤكدة ، وسبق النظم
 الكريم وسبقه طاهر ان فيما تقدم (أروني ماذا خلق من الارض) يدل اشتغال من (أرايم) لانه بمعنى

أخبروني كأنه قيل : أخبروني عن شركائكم أروني أي جزء خلقوا من الأرض حتى يستحقوا الإلهية والشركة •
 وحوز أن يكون بدل كل ، وقال أبو حيان - لا يجوز البدلية لأنه إذا ادخل ما دخل عليه الاستفهام فلا بد من دخول
 الادة على البدل ، وأيضا ابدال الخلة من الجملة لم يعود في لسانهم ثم البدل على ية تكرار العامل ولا يتأني ذلك
 هنا لأنه لا عامل لأرأيتهم ثم قال والذي ذهب إليه أن (أرأيتهم) بمعنى أخبروني وهي تطالب مفعولين أحدهما منصوب
 والآخر مشتمل على الاستفهام كقول العرب أرأيت زيدا ما صنع فالأول لها (شركاؤكم) والثاني (ماذا خلقوا)
 و(أروني) جملة اعتراضية فيها تأكيد للكلام وتثديده ، ويجتمل أن يكون ذلك أبصارا باب الاعمال لأنه توارد
 على (ماذا خلقوا) أرأيتهم . وأروني لأن أروني قد تعاقب مفعولها الثاني كما علقته رأى التي لم تدخل عليها مرة
 البقل عن مفعولها في قولهم : أمان ترى أي رقي هتار ويكون قد عمل الثاني على المختار عند البصر بين انتهى ، وما ذكره
 احتمال في الآية الكريمة بأن ما ذكر أولا احتمال هو الغالب ورده ليس بشيء ، أما الأول فلأن لزوم دخول الادة
 على البدل فيما إذا كان الاستفهام باق على معناه أما إذا تسحق عنه كما هنا فليس ذلك بلازم ، وأما الثاني فلأن أهل
 العربية والمخالفين نصوا على خلافه وقد ورد في كلام العرب كقوله :

أقول له ارحل لا تقيم عندنا والافكر في السر والجهر مسلما

وأما الثالث فلأن كون البدل على ية تكرار العامل إمعانا هو كما نقل الخليلي عنهم في بدل المعردات •
 وليس لك أن تقول العامل لها وجود وهو (قل) لأن الهمزة بالاقول ولا عامل به إذ يقال وهو ظاهر ، وجوز
 أن لا يكون (أرأيتهم) بمعنى أخبروني بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية وأروني أمر تدعيب للتدوين أي
 أعستم هذه التي تدعونها ما هي وعلى ما هي عليه من العجز أو تتوهمون بها ، قدرة هل كنتم تعلمونها عاجزة
 فكيف تعبدونها أو كنتم توهمتم فيها قدرة فأروني أثرها ، وما تقدم أظهر (ألم لهم شرك في السموات) أي بين
 أطم شرك مع الله عز وجل في خلق السموات حتى يستحقوا ما نعهم به ، وقال بعضهم الأولى أن لا يقدّر
 مضاف على أن المعنى أم لهم شرك مع الله سبحانه في السموات خلقا وإلقاء وتصرفا لأن المقصود نفي إياته
 الإلهية عن الشركاء وليست محصورة في الخلق والتقدير أرفق بما قبله ، والكلام يدل من باب التدرج من
 الاستقلال إلى الشركة ثم منها إلى حجة وعينة مذنوبة بالشركة لأنه قيل : أخبروني عن الذين تدعون من
 دون الله هل أسوة بوايخلق شيء من الأرض حتى يكونوا معبودين مثل الله تعالى بل ألم لهم شرك مع الله سبحانه في
 خلق السموات (أم آتيتهم كتابا) أي بل آتيتهم كتابا يتطابق بأما اتحد بهم شركاء (فهم على بينة من ربهم) أي
 حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بأن لهم شرك مع الله •

وقال الكشاف : الظاهر أن الكلام معنى على الترتيب إثبات الشركة لأن الاستعداد مخلق جزء من الأرض
 شركة ما معه عز وجل والاشتراك معه سبحانه في خلق السموات أدل على إثباتها ثم إثبات كتاب الله تعالى على
 أنهم شركاؤا ما أدل ، وقيل : هم (آتيناهم) للشركين وكذا في سائرهم ، كما في قوله تعالى (أم أئمانا عليهم سلطانا)
 الخ ففي الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير العيبة لإعراضا عن المشركين وتريلا لهم منزلة العيب •
 والمعنى أن عبادة هؤلاء إما بالمعل ولا عقل يحكم بصحة عبادة من لا يخلق حرا ما من الأرض دلالة شرك
 في السماء وإما بالنقل ولم تزل المشركين كتابا فيعلا أمر بعبادة هؤلاء ، وبه تهيكك للصائغ ، وقال بعضهم ضمير

(أَيُّدَاهُم) للشركاء. كاضمائر السابقة وضمير (أَنَّهُمْ عَلَى يَدَيْهِ) للمشركين و«أَم» منقطة للاضرب عن الكلام السابق وزعم أن لا الثغات حيث لا تفكك فتأمل.

وقرأ نافع. وابن عامر. ويعقوب. وأبو بكر (على يَدَيْهِ) بالجمع فيكون إيمان إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل. هو ضرب من التكميل (أَلْأَن يَدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ إِعْرُوزٌ أَوْ عَرْوٌ آءٌ) لما سبق سبحانه ما نفي من الحجج في ذلك أضرب عز وجل عنه ذكر ما حاربهم على الشرك وهو تقرير الإخلاص للاخلاص وإضلال الرؤساء للأنبياء بأهم شغلا عند الله تعالى يشغمون لهم بالتغريب إليهم، والآية عند الكثير في عبادة الأصنام وحكمها عام وقيل. في عبادة غير الله عز وجل صنما كان أو ملكا أو غيرهما.

(إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا) استشف مقرر لغاية قبح الشرك وهو أنه أي إن الله تعالى يحفظ السموات والأرض كراهة زوالها أو لئلا تزولا وتضمحل فإن لم يكن في احتياج إلى الواجب سبحانه حال إيجادها يحتاج إليه حال بقائه، وقال الزجاج: (يُمْسِكُ) عمنى يمنع وهو أن تزولا بمعنى مفعوله على الحدف والاصال لأنه يتمدى بهر أي يمنعها من أن تزولا، وفي البحر يجوز أن يكون أن تزولا دل اشتمال من السموات والأرض أي يمنع سبحانه زوال السموات والأرض، ودر بعض الروايات بالانفعال عن المكان أي أن الله تعالى يمنع السموات من أن تثقل عن مكائنها وترتفع أو تنحصر ويمنع الأرض أيضا من أن تثقل كذلك، وفي أثر أخرجه عبد ابن حميد. وجماعة عن ابن عباس ما يقتضيه، وقيل: زوالها دوراها وهما ساكنتان والدائرة لنجوم أفلاكها وهي غير السموات، فقد أخرج سعيد بن منصور. وابن جرير. وابن المنذر. وعبد بن حميد عن شقيق قال قيل لابن مسعود إن كذا يقول: إن السماء تدور في قطبة مثل قطرة الرحي في عمود على منكك فقل: كذب كعب إن الله تعالى يقول (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا) وكفى بها زوالا أن تدور، والمنصور عبد السائف أن السموات لا تدور وإنما غير الأفلاك، وكثير من المسلمين ذهبوا إلى أنها تدور وأنها ليست غير الأفلاك، وأما الأرض فلا خلاف بين المسلمين في سكوتها والعلاسفة يحتلون والمعلم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنها متحركة وأن الطلوع والغروب حركاتها ورد ذلك في موضعه، والأولى في تفسير الآية ما سمعت أولا وكذا كونها مسوقة لما ذكرناه، وقيل إنه تعالى لما بين فساد أمر الشركاء ووقف على الحقيقة في بطلانها عطف بذلك عظمتهم عز وجل وقدرته سبحانه لينبئ الشيء بفساده وثم أكد حقارة الأصنام بذكر عطمة الله عز وجل (وَأَنزَلْنَا) أي أن أنزلنا على الزوال على سبيل العرض والتقدير يؤيده قراءة ابن أبي عمير (ولو زلنا) وقيل إن ذلك إشارة إلى ما يقع يوم القيامة من طي السموات ونسف الجبال.

(إِنْ أَمْسَكْتُمْ) أي ما أمسكها (مَنْ أَحْمَسُ بَعْدَهُ) أي من بعد إمامة علي بن أبي طالب ومن بعد الزوال والجملة جواب القسم المفدر قبل لام التوطئة في «لَنْ» وجواب الشرط مدحوف لدلالة جواب القسم عليه، وأمسك بمعنى أمسك كما في قوله تعالى (وَلَقَدْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَتَمَوَّعُونَ بِهَا) ومن الأول مزيدة لتأكيد العموم والثانية للإبداء (إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا) هذا حلم على المشركين وغفران ثاب منهم مع عظم جرمهم المتقضى لتسجيل العقوبة وعدم إمسك السموات والأرض وتخريب العالم الذي هم فيه فلا يترحم أن

المعاني يقتضى ذكر القصة لا لحلم والمعرفة (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ) أى حلفوا واحتمدوا فى الحديث أن يأتوا به على أبلغ ما فى رسمهم (وَلَقَدْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ) الضمائر لقريش، وذلك أنهم باللهم قبل سمعت النبى ﷺ أن طائفة من أهل الكتاب كذبوا رسولهم وقالوا: ليس الله تعالى اليهود والنصارى أنهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جئنا رسول لنكونن أهدى من إحدى الأمم وكان منهم بعد ما كان فأمر الله تعالى هذه الآية (وَمَنْ جَاهِلٌ بِهِ عَلَى الْأَمْرِ فَلَا فِئَةٍ عَلَيْهِمْ) (جاهلنا) وكذا (لا يكونن) وإحدى بمعنى واحدة، والظاهر أنها عامة وإن كانت تكررة فى لائست لاقتضاء المقام العموم، وتعرىب (لأمة) للبعد والمراد الأمم الذين كذبوا رسولهم (أى من جاهدنا يد السكونن أهدى من كل واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم فتوس جميعاً ولا يكذب أحد ما أو المسمى بسكونن أهدى من أمة يقال فيها إحدى الأمم تعضلاً لها على غيرها من الأمم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو أحد الأخدين وهى إحدى الأخدين يريدون التفضيل فى الدعاء وعقل، قال الشاعر:

حتى استشاروا بنى إحدى الأحاد لبنا هريرا فاسلح معتد

وقد نص ابن مالك فى التمهيد على أنه قد يقال لما يستعمل فى لفظه هو إحدى الأحاد كما قال الدهامنى فى شرحه. إنا نثبت استعماله فى إحدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظه كاحدى الاحدواحد الاخرين أو المضاف الى وصف كاحد العلماء، وإحدى الكبر أما فى المضاف الى أسماء الأجناس كالأمم فيحتاج الى نقل، ويبحث فيه بأنه قد ثبت استعمال إحدى فى الاستعظام من دون إضافة أصلاً فظنهم يقولون للدهامة العظيمة هى إحدى من سبع أى إحدى ليل عاد فى أشده وشع واحد قومه، وأوحد أمه ولم يظهر فارق بين المضاف الى الجمع المأخوذ من لفظه والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى أسماء الأجناس ولا أظن أن مثل ذلك يحتاج الى نقل ولتدبر •

وقال صاحب الكشف: ان دلالة (احدى الأمم) على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهه أنه على أسلوب • أو رتبة، وهو القوم مناهية بمعنى أن البعض المهم قد يقصد به التظيم كالتكبير فاحدى مثله، وفيه شبه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالاته على التفضيل فى غاية انوضوح •

(قَدْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ) وأى نذير وهو أشرف الرسل محمد ﷺ كما روى بن عباس. وقد ذكره الطاهر، وعن مقاتل هو شقيق القمر وه، أخفى من السماء ومقام عنه بآبى (مَزَادَهُمْ) أى النذير أو محيته (الْأَنْبُؤَاءُ) تباعداً عن الحق وهما منه، واستناد الزيادة، ذلك بحالته هو السبيل والخلة جاء الله واستند بالآية على حروفها مكان حتى يمنع عن عم ما يبدعه بها، وفيه بحث، وقوله تعالى (أَشْكَرُكُمْ عَلَى الْأَرْضِ) يدل من (هود) وقيل أبو حنيفة، الطاهر أنه مقول من أحده، وهى الأول عن الاحتمس، وقيل: هو حال أى مستكبرين (وَمَكَرَ لِسِي) هو الخداع الذى يروونه رسول الله ﷺ والكيد له، وقوله هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريح، وهو عطف على (أَشْكَرُكُمْ) وأصل التركيب وأن ملوا السبي. على أن (السبي) صفة لموصوف معد رأى المكر المسي. ثم أبين المصدر مكرم أن والفعل وأصيب إلى ما كان صفة، وحوز أن يكون

من آثار الأمم الماضية وعلامات هلاكهم، والحصره للإسكار والواو للعطش على مقدر بليل بالمقام على رأى
 أى أقعدوا ولم يسيروا، وقوله تعالى (وكانوا أشد منهم قوة) في موضع الحال تقدير قدأوبدونها •
 ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ﴾ أى ليس من شأنه عجزه أن يسفه ويغوته (من شئ) أى شئ. ومن لاستعراق
 الأشياء (في السموات ولا في الأرض) هو طير (لا يملد صغيراً ولا كبيرة) والواو حالة أو فاعلة •
 وفي الإرشاد الجملة اعتراض مقرر لما يفهم مما قبله من استئصال الأمم السالفة، وظاهر أن الواو اعتراضية
 (إِنَّهُ كَانَ عَظِيمًا قَدِيرًا) (١) مبالغة في العلم والقدره، والجملة مائيل لتعني الاعجاز (وَلَوْ يُؤْخِذُ اللَّهُ النَّاسَ)
 جميعاً (عَمَّا كَانُوا) • هلوا من السيآت كما واحد أولئك (مَاتَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا) أى طهر الأرض وقد سبق
 ذكرها في قوله تعالى (في السموات ولا في الأرض) فليس من الاعجاز قبل الذكر كما زعمه الرضى، وطهر الأرض
 مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب وغيره، وقيل: في الكلام استعارة مكنية تخييلية والمراد ما ترك عليها
 (من ذنبة) أى من حيوان يدب على الأرض لشؤم المعاصي، وقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيب الذين
 ظلموا منكم خاصة) وهو المروي عن ابن مسعود، وقيل: المراد بالذنبة الأسس وحدثهم وأيد بقوله تعالى:
 (وَلَكِنْ يُؤْخِرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) وهو يوم القيامة فإن الضمير للناس لأنه صدير العقلاء ويوم القيامة
 الاجل المضروب لبقاء نوعهم، وقيل: هو لجميع من ذكر تعليها ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء جنس
 المخلوقات (فَلَمَّا جَاءَ أَجْلُهُمْ قَالُوا أَنَّى يَمْلَأُهُمْ بِصِيرَاهُمْ) • يجارى المكابدين منهم عند ذلك بأعمالهم إن شرا
 فشر وإن خيراً خيراً، وجملة وفان الله الخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء في الحقيقة يجارى كما أشرنا إليه، هذا
 والله تعالى هو الموقف للحير ولا اعتبار الإعليه •

﴿ومن باب الإشارة﴾ (الحق فاطر السموات والأرض) إشارة إلى إيجاد عالمي اللطافة والكثافة وإلى
 أن إيجاد عالم اللطافة مقدم على إيجاد عالم الكثافة، ويشير إلى ذلك ما شاع خلق الله تعالى الأرواح قبل الأبدان
 بأربعة آلاف سنة (جعل الملائكة رسلاً) في إيصال أوامره إلى من يشاء من عباده أو وسائط تجري إرادته
 سبحانه في مخلوقاته على أيديهم (أولى أجنحة شئ وثلاث ورابع) إشارة إلى احتلالهم في الاستعداد (يزيد
 في الخلق ما يشاء) عام في الملك وغيره، وفشرت الزيادة مية استعداد رؤيته عز وجل للذين أحسنوا الحسنى
 وزيادة (ما يفتح الله للناس من رحمة) الزيادة المشار إليها وغيرها (لا يسلك لها وما يسلك فلا مرسل لهم
 بعده) فيه إشارة إلى أن رحمته سبحانه سقت غرضه عز وجل (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك)
 تسلياً لحبيبه ﷺ وإرشاداً لورثته إلى الصبر على إيذاء أعدائهم لهم وتكذيبهم إيانهم وإسكارهم عليهم (والله
 الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقاه إلى بلد ميت فأحيى به الأرض بعد موتها) جرت سنته تعالى في إحياء
 الأرض بهذه الكيفية كذلك إذا أراد سبحانه إحياء أوص القباب فيرسل أولاً رياح الارادة فتسير سحاب
 الحبة ثم يأتي مطر الجود والعبادة فينت في القباب رياحين الروح وأزهار البسط ونوار الأوار ويطلب العيشه
 (من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً) إشارة إلى أن العزة الحقيقية لا تحصل بدون الفناء، ولا تفصل عن حديث
 لا يزال عبيد يتقرب إلى التوافل الخ (والله خلقكم من تراب) وهو امدد المخلوقات من الحضرة وأسفلها

واكتفها (ثم من نقطة) وفيها نوع من الطائفة (ثم جعلكم أرواحا) شارة إلى ما حصل لهم من اردواج الروح اللطيف العلوي والعالب المكثيف السفلي وهو مبدأ استعداد الوقوف على عالم الغيب والشهادة (ودايتوى الحران) قيل أى بحر العلم الوهبي وبحر العلم الكسبي (هذا) أى بحر العلم الوهبي (عذب فرات مائع شراب) لخلوه عن عوارض الشكوك والالوهام (وهذا) أى بحر العلم الكسبي (ملح أحاج) له فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضراب (ومن كل تأكلون له طريا) اشارات لطيفة تفتنون بها وتفتنون على الاعمال (وتخرجون حلية قابسوها) وهى الاخلاق الفاضلة والآداب الجميلة والاحوال المستحسنة التى تنكب صاحبها رتبة (وترى الملك) من الشريعة والطريقة (فيه مواخر) جارية (لتبتعوا من فضله) بلوصول إلى حصرتة عز وجل فعل ذلك (يا أيها الناس أنتم أعلموا إلى الله) فى سائر شؤونكم ، ومراتب المقرب متعاقبة وكلما ازداد الانسان قربا منه عز وجل ازداد فقره اليه لازدياد المحبة حينئذ وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق إلى المعشوق حتى يفنى (والله هو الغنى الخبير) فيه من الشارة مافيه (بما يحشى الله من عباده العلماء) أى العلماء به تعالى ويشدونه فهم كلما ازدادوا علما ازدادوا حشية لما يظهر لهم من عظمتة عز وجل وأنهم بالنسبة اليه تعالى شأنه لاشئ - (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطغنا من عبادنا فيه ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) قيل : الظالم لهمة السالك والمقتصد السالك المجنوب والسابق المجنوب السالك ، والسالك هو المتقرب والمجذوب هو المقرب والمجنوب السالك هو المستهلك فى كالات القرب العائى عن نفسه الباقى ربه عز وجل (وقالوا اتخذ الله الهى اذهب عند الخزن) حزن تحبيل المهجر فلا حزن للعاشق أعظم من حزن تحبيل مهجر معشوقه له وجفوته اياه (إن ربنا لغفور شكور) فلا بدع إذا أذهب عند ذلك وآمننا من القطيعة والمهجران (الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمتن فيها نصيب) هو نصب الابدان وتعبها من اعمال الطاعة للتقرب اليه سبحانه (ولا يمتن فيها لغوب) هو لغوب القلوب واضطرابها من تحبيل القطيعة والرد ومهجر الحبيب ، وقيل : لا يمتن فيها نصيب السعى فى تحصيل أى أمر اردناه ولا يمتن فيها لغوب تحبيل ذهاب أى مطلوب حصانه ، وقد اشاروا إلى أن كل ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم ، هذا وسأل الله تعالى من فضله الخلو ما تشق منه مرارة الحسود وينفطر به قلب كل عذر ويتشعشع غود كل محب ودوده

﴿سورة يس ٣٦﴾

صح من حديث الامام أحمد . وأبى دود . والنسائي . وابن ماجه . والطبراني . وغيرهم من معقل ر يسر أن رسول الله ﷺ قال (يس) قاب القرآن وعد ذلك أحد أسمائها ، وبين حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة وجه اطلاق ذلك عليها : أن المدار على الايمان وصحته بالاقرار بالخسر والبشر وهو مقرر فيها على أبين وجه وأحسنه ولذا شئت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه واستحسنته الامام الرازى ، وأورد على طاهره أن كل ما يجب الايمان به لا يصح الايمان بدونه فلو وجه لاختصاص الخسر والقسر بذلك . وأجيب بأن المراد بالصحة فى كلام الحجة ما يقابل السقم والمرضى ولا شك أن من صح إيمانه بالخسر بخاف من النار ويرغب فى الجنة دار الأبرار فيرد عن المعاصى التى هى ناسخ الايمان إذ هى يخل ويضرب ويشغل بالطاعات التى هى

كحفظ الصحة ومن لم يؤمن به كان حله على العكس وشبهه لا عتراف به بالقلب الذي يصلح به إصلاح البدن وفساده وفساده وجود أن يقال وجه الشبه بالقلب أن به صلاح البدن وفساده وهو غير مشاهد في الحس وهو محل لاكتشاف الخفاء والآثار الخفية وكذا الحشر من المفيت وفيه يكون انكشاف الأمور والوقوف على حقائق المقدور وملاحظته وإصلاح أسماه تكون السعادة الأبدية والاعراض عنه وفساد أسماه تتلى الشقاوة المزمدة. وفي الكشف لعل الاشارة النبوة في تسمية هذه السورة قلنا وقلب كل شيء له وأصله الذي ساروا إما من مقدّماته وإما من نتيجاته إلى ما أسماه في تسمية السورة بأمر القرآن من أن المفصود من إرسال الرسل وإرسال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم للكمال في المعاد وذلك بالتحقق والتحقق المذكورين هالك وهو المدبر عنه بسوء الصراط المستقيم ومدار هذه السورة الكريمة على بيان ذلك أهم بيانها • ويعلم منه وجه اختصاص الحشر بما ذكر في كلام الحق فلا وجه لهول البض في الاعتراض عليه فلا وجه له، وسيأتى إن شاء الله تعالى آخر الكلام في تفسير السورة الاشارة إلى ما اشتملت عليه من أمهات علم الأصول والمسائل المغيرة بين القول وتقريرها بإيجاز مع وجه وأتمه، ولعل هذا هو السر في الأمر الوارد في صحيح الأحبار بقرئتها على الخوف أي المختصين، وتسمى أيضا المعجزة عند الله تعالى •

أخرج أبو نصر السجزي في الإبانة وحسنه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «قال رسول الله ﷺ إن في القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله تعالى وتدعى صاحبها للشرىف عند الله تعالى يدفع صاحبها يوم القيامة في أكثر من ربيعة وعصر وهي سورة (يس) ودكر أنها تسمى أيضا المعجزة والمدافعة القاضية •

أخرج سعيد بن منصور، والبيهقي عن حسان بن عطية أن رسول الله ﷺ قال: «سورة يس تدعى في التوراة المعجزة تدعى صاحبها بخير الدين والآخرة وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة وتدفع عنه أعاويل الدنيا والآخرة، وتدعى المدافعة القاضية تدفع عن صاحبها كل سوء وتغني له كل حاجة الخير (١) وتدفع البيهقي فقال: تعهد به محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الجديعي عن سليمان بن دفاع وهو منكر، وهي على ما أخرج ابن الصريسي، والنحاس وابن مردويه، والبيهقي عن ابن عباس مكية، واستثنى منها بعضهم قوله تعالى: «إنا نحن نحن الموتى» الآية مدعى أن زلت بالمدينة لما أراد تنويله التذلة إلى قرب مسجد النبي ﷺ وكانوا في ناحية المدينة فقال عليه الصلاة والسلام: «إن آثارك تكذب» فلم يلقوا به وسيا أن شاء الله تعالى، قيل في ذلك وقوله سبحانه: «وإذا قيل لهم أمضوا معكم الله، الآية لأنها نزلت في المنافقين فكانت مدية •

وتعقب بأنه لا صحة له، وأما ثلاث وثلاثون آية في الكوفي واثنان وثلاثون في غيره، وجاء في شاهد بفضلها وعلو شأنها عند أجبار وآثر وقد مر أنها بعض ذلك، وصح من حديث معقل بن يسار لا يقرؤها عبد يريد الله تعالى والدار الآخرة الا غفر له فاتفق من دونه •

وأخرج الترمذي، والدارمي من حديث أسد بن قيس كتب الله تعالى له بقرائتها قراءة القرآن عشرين مرة، ولا يلزم من هذا تفصيل الشيء على نفسه إذا المراد بقراءة القرآن قرأته دون يس، وقال الحماسي: لا يلزم ذلك إذ يكفي في صحة التفسير المذكور التعاير الاعتباري فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونه

مفروءة في جملة ما إذا قلت : لخصه في الحلة الحمراء أحسن مما في البيضاء وقد يكون الشيء ممرداً ما ليس له
بمخرج مع غيره كما يشاهد في بعض الأدوية ودرجا أن يكون أقرب مما قدمنا وأنا لا أرجو ذلك، والظاهر أنه
يكتب له الثواب المذكور مضاعفاً أي كل حرف بمشقة حسنة ولا بدع في تفضيل العمل القليل على الكثير
فنه تعالى أن يمن بما شاء على من شاء، ألا ترى ما صح أن هذه الأمة أقصر الأمم أمهارة وأكثرها ثواباً
وانكار الخصوصيات مكارمة، والله تعالى در من قال :

فان تظن الآمام وأنت منهم فان المسك بعض دم العزال

ودكر بعضهم أن من قرأها أعطى من الأجر ثل قرأ القرآن نذير وعشرين مرة . وأخرج البيهقي
في شعب الإيمان عن أبي قلابة - وهو من كبار التابعين - أن من قرأها مكائماً قرأ القرآن إحدى عشرة مرة .
وعن أبي سعيد أنه قال من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن مرتين .

وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس - ومفضل بن يسار - وعقبة بن عامر - وأبي هريرة - وأنس رضي الله
تعالى عنهم عليه المروي ، ووجه إتصافها بما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي أنه لما ذكر في سورة فاطر قوله
سبحانه (وحياكم النذير) وقوله تعالى (واقصموا باقته جهود أيانهم لئن حادهم نذير) إلى قوله سبحانه (فلما جاءهم
النذير) وأريد به محمد ﷺ وقد أعرضوا عنه وكذبوه انتسخ هذه السورة بالاقسام على صحبة رسالته عليه
الصلاة والسلام وأبى على صراط مستقيم لينذر قوماً ما أندر آبائهم وقال سبحانه في فاطر (وسحر الشمس
والقمر كل يجري لأجل) وفي هذه السورة (والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل) إلى غير ذلك
ولا يخفى أن أمر المناسبة يتم على تفسير النذير بغيره ﷺ أيضاً فتأمل .

(نم الله الرحمن الرحيم يس) الكلام فيه كالسلام في (الم) ونحوه من الحروف المقطعة في أوائل السور
إعراباً ومعنى عند كثير . وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من
طريق عن ابن عباس أنه قال يس يا انسان . وفي رواية أخرى عنه زيادة بالحسنية . وفي أخرى عنه أيضاً
في نسخة على .

قال الرخشي : إن صح هذا فوجهه أن يكون أصله يا أييس فكثرت النداء به على الصغير حتى اقتصر
على شطره كما في القسم مائة في أمين الله . ومعقبه أبو حيان أن المقول من العرب في تصغير إنسان أييسيان
ياء قبل الالف وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله إنسان فلما صغر رده التصغير إلى أصله
ولا فعلهم قالوا في تصغيره أييسين ، وعلى تقدير أنه بقية أييسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبي على الصم ولا يبقى
موقوفاً لأنه ماضي مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز التصغير في أسماء الأبناء عليهم السلام كما لا يجوز في أسماء الله
عز وجل ، وما ذكره في م - من أنه شطر أمين قول ، ومن التحوين من يقول م - حرف قسم وليس شطر أمين انتهى .
قال الخفاجي : لزوم البناء على الصم مما لا كلام فيه فلمن من قدره بذلك يقرؤه بالصم على الأوجه فيه ، وأما
الاعتراض بالآخران فلا ورد لهما أصلاً ، فأما الأول فلأن من يقول أييسيان على خلاف القياس وهو
الأصح لا يلزمه فيما فيه منه أن بقدره كذلك وهو لم يلفظ به حتى يقال له : إنك نطقت بما لم تنطق به العرب
بل هو أمر تقديرى ، فإذا قال : المقدر مفروء من عندي على القياس هل يتوجه عليه السؤال ، وأما الأخير فلأن

التصنيف في نحو ذلك إما يمنع منا وأما من الله تعالى فلا سبحانه أن يطلق على نفسه عز وجل وعظما خلقه ما أراد ويجعل حيثنذ على ما يليق بالتمظيم والتعظيم ويحرمه من معاني التصدير كما قال ابن الفارض :

ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

والذي قاله أبو حيان في توجي ذلك أنهم يقولون إنسان بمعنى إنسان ويحمون على أيامين فهذا منه ولا يخفى أنه يحتاج إلى إثبات وبعبء لا يخفى ما في التخريج عليه، وقالت فرقة ياحرف مداء والسين مقامة مقام إنسان انتزع منه حرف فأنهم مقامه ، ونظيره إجماع في الحديث كفى بالسيف شاء أي شاهداً، وأيد بما ذهب إليه ابن عباس في (حم عسق) ونحوه من أنها حروف من جملة أسماء له تعالى وهي رحيم وعالم ومحيي ومميت ونحو ذلك . وظاهر كلام بعضهم كابن جبير أن يس بمجموعه اسم من أسماء عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر قول السيد الخبزي :

يا ففس لا تمنعني بالود جامدة على المودة إلا آل ياسينا

ولتسميته عليه السلام هذين الحرفين الجليلين من جليل عند الواقفين على أسرار الحروف ، وقد تكلمت وقته تعالى الحمد فيما تعاق هذه الكلمة الشريفة ثلاثة أيام أشرع كل يوم منها بعد العصر وأختم قبيل المغرب وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامع الداودي واليوم لأستطيع أن أذكر من ذلالت شدة بل لا أتذكر منه إلا رسماً عليه عارف الزمان الغشوم فسفه فحسبني الله عمر سواه فلاوب غيره ولا يرحسني إلا خبره •

وقرى بفتح الياء وإمالتها محضاً وبين بين •

وقرأ جمع يسكون النون مدغمة في الواو، وآخرون يسكونها مظهرة والقرءان سبعينان ، وقرأ ابن أبي إسحق . وحسبى بفتح النون ، قال أبو حاتم قياس قول قتادة إنه قسم أن يكون على حد الله لأفنان . بالنصب • ويجوز أن يكون مجروراً باضمار به القسم وهو مجموع من العرف . وقال لزجاج: النصب على تقدير أنزل يس وهذا على قول سيوريه أنه اسم للسورة ، وقيل هو معنى ، التحريك للحد في الحرب من التفاء السالكين والفتح للغة كما في أين ، وسبب الباء عبر خعى عليك إذا أسطت خبراً بما فروا في والمه أول سورة القرة • ولا تغفل عما قالوا في النصب باضمار فعل القسم من أنه لا يسوغ لما فيه من جمع فمبين على مقسم عليه واحد وهو مستكره ، ولا يسيل إلى جعل الواو بعد اللطاف لا للقسم لمكان الاختلاف إعراباً •

وقرأ السكبي بضم النون وخرج على أنه ماضى مقصود بناء على أنه بمعنى إنسان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، ويقدر هذه إذا كان إسماً للسورة وهذا إن كان اسماً للقرآن وهو يطلق على البعض كما يطلق على الكل ، وجعله مبتدأ محذوف الخبر وهو قسم أي يس قسمي فهو أمانة الله لأنظن بالرغم لا يخفى حاله ، وقيل الضمة فيه ضمة بناء كما في حيث •

وقرأ أبو السهال . وابن أبي إسحق أيضاً بكسرهما ، وخرج على أنه للجد في الحرب عن السالكين بما هو الأصلي فأمل وتذكر (والقرءان) ابتدأه قسم ، وجوز أن يكون عطفاً على يس على تقدير كونه مجروراً باضمار بانه قسم لأنه قسم بعد قسم لما سمعت من كلامهم (الحكيم) أي ذي حكمة على أنه صيغة نسبة فلا بد وأنهم أي متضمن إياها أو الناطق بالحكمة كالحى على أن يكون من الالة تنارة المكنية أو المنصف

بالحكمة على أن الاستاذ مجازي وحقيقته الاسناد إلى الله تعالى المتكلم به . وفي البحر هو [مفعول بمعنى مفعول] كاعتدت العمل فهو عقيد أي معتقد وإما المبالغة من حاكم ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣ ﴾ جواب لتقسيم، والمجئلة لرد إظهار الكثرة وسأله عليه الصلاة والسلام بعد قالوا . (استمرسلا) وتقدم ما يشعر بأنهم على جانب عظيم من الابتكار أعني قوله تعالى (ولما جاءهم نذير ما أرادهم إلا هورا) استكدارا في الأرض ومكر السوء، وهذه الآية من جملة ما أشير إليه بقوله تعالى في جوابهم عن إبتكارهم (ول كفى بالله شمداً يفتي ويبتكم) وتخصيص القرآن بالانقسام به أولاً، ووصفه بالحكيم ثانياً تنويه بشأنه على أكمل وجه .

وقوله تعالى ﴿ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ خبر ثان لآل، واختاره الزجاج قائلاً: إنه لا حسن في العربية أو حال من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكن في الجار والمجرور أو الواقع اسم إن بناء على رأى من يجوز الحل من المنتهية، وجوز أن يكون متعدياً بالمرسلين وليس المراد به الحال أو الاستقبال أي لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم، وأن يكون حالاً من عائده الموصول المستقر في اسم الفاعل، أو حالاً من نفس (المرسلين) . والمرتضى لم يدرك من هذه الأوجه سوى كونه خيراً وكونه صلة للمرسلين، وأياً ما كان فالمراد بالصراط المستقيم ما يعم العقائد والشرائع الحقة وليس الغرض من الأخبار الإعلام بتميز من أرسل على صراط مستقيم عن غيره من ليس على صفة ليقال إن ذلك حاصل قلبه لما أن كل أحد يعلم أن المرسلين لا يكونون إلا على صراط مستقيم بل الغرض الإعلام بأنه موصوف بكذا وأن مجله به الموصوف بكذا تعجباً لشأهما فلسفاً في مسلك سلوكا بطريق الاختصار، وأيضاً التذكير في (صراط) لتعظيم هو دال على أنه أرسل من بين الصراط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه وهدائى، لم يعلم قلبه ولا يرد أن الطريق المستقيم واحد ليس إلا ألا نرى إلى قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّلُوكَ لِكُلِّ نَبِيٍّ شَارِعٌ مَسْجُودٌ مَعْبُودٌ ﴾ وباعتبار الرجوع إلى المرسل تعالى شأنه الكل متحد واعتبار الاختصاص بالمرسل والشرائع مختلف فصح أنه أرسل من بين الصراط المستقيمة إلح . وأيضاً هو فرص والعرض بعظيم من الصراط بأنه لا صراط أهدى من واقعته وروضا ولا فطر إلى أن هنالك آخر أولاً، وهذا قريب من أسلوب مثلك لا يفعل كذا فافهم ولا يفعل .

وقوله تعالى: ﴿ تَنْزِيلَ الْكَرِيمِ ﴾ نصب على المدح أو على المصدرية لعمل محذوف أي نزل تنزيهه وقرأ جمع من السبعة وأبو بكر . وأبو جعفر . وشيبة . والحسن . والأعرج . والأعمش بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول أي هو تنزيه أي منزلة المنزلة الكريم ، والمصدر للقرآن ويجوز إفتاؤه على أصله بمعنى عين التنزيل، وجوز أن يكون خبر (يس) إن كان المراد بها السورة والجملة القسمية معترضة ، والقسم تأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماماً فلا يقال، إن الكفار يسكرون القرآن فكيف يقسم به لآلئاهم .

وقرأ أبو جيرة واليزيدى . والقورضى عن أبي جعفر . وشيبة بالخفض على الدلية من (القرآن) أو الوصفية له . وأياً ما كان ففيه إظهار لمخاطبة القرآن الإضافية بعد بيان فوائده الدلالية بوصفه بالحكمة، وفي تخصيص الاسمين الكريمين المحبرين عن العلة الكاملة والرحمة العاصلة حث على الإيمان به ترحيباً وترغيباً وإشادة بأن

تزيده ناشئ عن غايه الرحمة حسبا أشار إليه قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (لتنذر) متعلق بتزويل أو بفعله المضمر على الوجه الثاني في إعرابه أي نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذره أو بما يدل عليه (لمن المرسلين) أي أرسلت أو إني أرسل لتنذر (قوما ما أنذر آباؤهم) أي لم تنذر آباؤهم على ما روى عن قتادة فإضافة والجملة صفة (قوما) مبينة لعمامة احتياجهم إلى الإنذار، والمراد بالإنذار الإعلام أو التحذير ومفعوله الثاني محذوف أي عذابا لقوله تعالى (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) والمراد بآبائهم آباؤهم الأذنون والأقارب بعدون قد أنذرهم اسمعيل عليه السلام وبلغهم شريعة إبراهيم عليه السلام.

وقد كان منهم من تمسك بشريعة على آتم وجه ثم قراخي الأمر وتناول المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام إلا الاسم . وفي البحر الدعاء إلى الله تعالى لم يقطع عن كل أمة أما مباشرة من أنبيائهم وأما بنقل الروايات بمئة نبينا ﷺ والآيات التي نقل على أن قريشا ما حاكم نذر معناها لم يباشرو ولا آباؤهم القريين . وأما إن التنذرة انقطعت ملاء، ولما شرعت آثارها فدرس بحث النبي ﷺ وما ذكره المتكلمون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض اهـ .

وعليه فالمعنى ما أنذر آباءهم رسول أي لم يباشروهم بالإنذار لأنه لم ينذرهم منفر أصلا فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بني كريد بن عمرو بن نفيل . وفيه بر ساعده الإضافة بين ما هنا وقوله تعالى (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وليس في ذلك أنكار العترة المذكورة في قوله تعالى (على قتره من الرس) لأنها فترة أو سال وانقطاعها زمانا لا فترة إنذار مطلقا وعن عكرمة (ما) بمعنى الذي، وجوز أن تكون موصوفة وهي على الوجهين مفعول من تنذر أي لتنذر قوما الذي أنذره أو شيئا أنذره الرسول آباءهم الأذنين وقال ابن عطية : يمتثل أن تكون ما مصدرية تكون فعلا المصدر مؤكدا أي لتنذر قوما إنذارا مثل أنذار الرسول آباءهم الأذنين، وقيل هي زائدة وليس شيء (فَهُمْ غَافِلُونَ) هو على الوجه الأول متمرع على نفي الإنذار ومنسب عنده الضمير للفريقين أي لم ينذر آباؤهم فهم جميعا لاح ذلك غافلون، وعلى الوجه الباقي متعلق بقوله تعالى (لتنذر) أو بما يفهمه (أنك لمن المرسلين) وورد لتعليل إنذاره عليه الصلاة والسلام أو إرساله بنعتهم المحوكة إليه نحو اسمعه فامعكش على أن الضمير للقوم خاصة فالمعنى فهم غافلون عنه أي عما أنذر آباؤهم .

وقال الخاسي : يجوز تعديفه هذا على الأول أيضا وتعلقه بقوله تعالى (لتنذر) على الواسع وجعل الماء تميلية والضمير لهم أو لآبائهم اهـ، ولا يخفى عليك أن المناسق إلى الذم مقرر أولا (لَقَدْ حَقَّ) جواب أقسم محذوف أي ولقد لقد ثبت ووجب (الْقَوْلُ) الذي فكه لا بليس برم قاس (لَا غُوبُنْهُمْ أَجْمَعِينَ) وهو (لَا مَلَأَن جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) (عَلَى أَكْثَرِهِمْ) متعلق بحق . والمراد سبق في على دخول أكثرهم ومن أملا منهم جهنم وهم تبعة إبليس تأشير إليه تقديم الجنة على الناس وصرح به قوله تعالى (لَا مَلَأَن جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمَنْ يَمْكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ) .

ولامانع من أن يراد بالقول لكن المشهور ما تقدم ، وظاهر كلام الراغب أن المراد بالقول علم الله تعالى بهم ولا حاجة إلى التزام ذلك ، وقيل : الجار متعلق بالقول وية أن قال عليه إذا فكلم فيه بالشر، والمراد لقد حدث في الأول عذاب لهم وفيه ما فيه ، ويؤيد تعلقه بحق قوله تعالى (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) ، ونقل

أبو حيان أن المعنى حق القول الذي قاله الله تعالى على لسان الرسل عليهم السلام من التوحيد وغيره وأن برهانه وهو كما ترى .

(فَمَنْ) أي الأكثر (لَا يُؤْمِنُونَ ٧) بادراك باهم، والعاء تقریبة داخلية على الحكم المناسب عما قبله وبغية أن ثبوت القول عليهم علة تكديهم وكسرهم وهو علة له باعتبار سبق العلم بسوء اختيارهم واهله في نفس الامر قال عنه تعالى لا تعلق بالاشياء الا على ما هي عنه في انفسها وما له في ان سوء اختيارهم واهم عليه في نفس الامر علة تكديهم وعدم باهم بعد الانذار فليس هناك حيز محض ولا ان المعلوم تابع للعلم . وقال بعضهم: العلم ما تعريفة وكون ثبوت القول علة لعدم باهم معنى على ان المعلوم تابع للعلم ولما تمثيلية معيده أن عدم الايمان علة لثبوت القول بناء على أن العلم تابع للمعلوم ولا يلزم الجبر على الوجهين، أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول فلا ان العلم ليس علة مستتقة عند تعالى بذلك بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه فتمليه والتفريع هو الذي أمر الى (أَجَعَلْنَا آيَاتِنَا) جمع عنق بالضم وبضمتين وهو الجذوية ليعني كما مر وعنق كسر (أَعْلَالًا) جمع غل بالصم وهو على ما قبل ما يشد به اليد إلى العنق للتهذيب والتشديد، وفي البحر القرن ما احاط بالعنق على معنى التشبيك والتصيق والتهذيب ولا سر ومع العنق البدان واليد الواحدة . وذكر الرغب أنه ما يقيد به فتجعل الاعضاء وسطه واصنه من العنق تدرج الشيء وتوسطه ومنه العنق للماء الجاري بين الشجر وقد يقال له الغيل، وكان في الكلام عنه قد أي جعلنا اعناقهم في اغلال كما تقول جعلت الخاتم في صبي أي جعلت اصبعي في الخاتم، وجوز أن يكون على حد (لا صلبكم في جودع النخل) والتنوين للتعظيم والتهويل أي أعلا لا عظيمة هائلة، واسد العمل إلى ضمير العصمة مما يؤيد ذلك (فَمَنْ) أي لا علال كما هو الظاهر (إِلَى الْأَذْقَانِ) جمع ذقن بالضم يركب مجتمع اللحيين من اسفل الماء والذقن أو عرض عن المصاف إليه وتطرف متمنق يكون خاص خبر هي أي فوى واصلة ومنتهية إلى أذقانهم، والعاء للتعريض، وقيل: لمجرد التوقيف، لأنه على عدم من التنوين على التعظيم والتهويل، وقوله تعالى (فَمَنْ مَقَمٌ حُونَ ٨) بيحة (معى إلى لاذقان) فالعاء تف بيحة أيضا، ولقمح على معنى الهبة الذي يرفع رأسه ويدهض بصره وكأه أراد لجهنم عجب برفع الح . وقال أبو عبيدة: يقال قمح العير قرحا إذا رفع رأسه عن الخوص وأمه شرب والجمع قرح، ومنه قول بشر يصف سفيته أحذهم الميد فيها :

ومضى على جوانبها قمرود تنضى الطرف كالابل القماح

وقال الليث هو رفع الشعر رأسه إذا شرب ماء لكرهه ثم يعود، ومنه قيل للسكاكين شرا قمح بضم القاف وكسرها لأن الاس إذا وردت الماء ترفع رؤوسها شدة رده، وقال لواعب القمح رفع رأس لسف لثني المتخذ من القمح أي البر إذا جرى في السيل من لدن الاضاج إلى حين لاكثر ثم يقال لرفع رأس كقفا كما قال قمح وقبح البهر رفع رأسه وأقبح البهر شدت رأسه إلى حلف، وقيل: أقمح الذي يحسب ذقنه حتى يصير في صدره ثم يرفع، وقال معاصم القماح الرفع الرأس الواضع يده على فيه، وقال الحسن هو الطامع يصير إلى موضع قدمه، وظاهره يقتضي أن يكون هناك انكسار للرأس والمعروف في القمح الرفع، وروح التفريع

أن طوق الدل الذي في عنق المغلول يكون في ملقى طرفه تحت المذنب حلقه فيها رأس العمود قادرا من الحنقة إلى الدفن فلا يخافه يطأ طي و بولي. فذلك فلا يزال مقمحا لاسيما إذا كان الدل عظيما، وقال ابن عطية: إن الاعلال عريضة تبلغ مخروخه الأدقان أي فيحصل القمعج، وكلام ابن الأثير يشعر أن القمعج أصبغ القل، وإن أريد جعلنا في كل من أعناقهم اعلا لا كان أمر القمعج أطهر وأظلم، وقال الخوي - والطبري - والرجحان والطبرسي: ضمير هي للأيدي وإن لم يتقدم لها ذكر لوضوح مكالم من المسمى لأن العين يتضمر العنق والبند ولذلك سمي جامعة وما يكون في العنق وحده وفي اليد وحده لا يسمى علا فكذا ذكر مع العنق فاليد مراده أيضا وفي ذكر مع اليد كما في قرع عاتق عيس (أي أيديهم اعلا لا) وفي قرعته من مسعود (أي أيديهم اعلا لا) فاعني مراد أيضا، وهذا ضرب من الإيجاز والاحتصار وظير ذلك قول الشاعر

وه أدرى إذا يمت أرضا أريد الخير أيها بليني

الخير الذي أنا ابتغيه أم الشر الذي لا يأتيني

حيث ذكر الخير وحده وقال أيهم أي الخير والشر، وقد علم أن الخير والشر يعرضان للإنسان، واختار الرعشري ما تقدم ثم قال والدليل عليه قوله تعالى: (هم معصون) ألا ترى كيف جعل الإقحاح نتيجة (فهو إلى الأدقان) ولو كان الضمير للأيدي لم يكن معنى التسبب في الإقحاح ظاهرا على أن هذا الإحصار به ضرب من التمسك وترك الظاهر الذي يدعوه المسمى إلى نفسه إلى الباطن الذي يجهو عنه ترك للحق الإبلج إلى الدال للبلج أم وصاحب الانتصاف أراد الانتصار للجماعة فقال: يحتمل أن يكون الماء في (فهو معصون) لأنه قريب كساقه أو للتسبب فإن ضغط اليد مع العنق يوجب الإقحاح لأن اليد تنفي عسكه بالقل تحت الذقن راحة لها ولأن اليد إذا كانت مطلقة كانت راحة لمطلول فرعا يتجبل بها على مكالك الفس ويكون منبها على اقتداد باب الحيلة اهـ

قال صاحب الكشف والجواب أنه لا جامعة للتصويب المجرد، ثم إن مذكوره الرعشري وقد أشرنا إليه محريحا سبق مستقل في حصول الإقحاح فإين التصويب، وبه خرج الجواب عن التسبب، وقوله ولأن اليد الخ لا يستقل جوابا دون الأولين اهـ، وعلى الملأ ترجوع الضمير إلى الاخلال هو الخرى بالاعتبار ولاغية الكتاب الكريم تقتضيه ولا تكاد تلتصق لي غيره (وجعلنا) عطاف عني (جعلنا) السابق (من بين أيديهم) من قدامهم (سدنا) عطيا رقيب نوعا من السد (ومن خلفهم) من ورائهم (سدنا) كذلك والقدم والوراء كناية عن جميع الجهات (فأعشيئناهم) عطينا بما حمله من السد أبصارهم، وعن عمامة فأعشيئناهم، وألنا أبصارهم غشاوه (فهم) بسبب ذلك (ولا تبصرون) لا يقدرون على إحصار شيء ما أصلاه

وفرا جمع من السيمة وعبرهم (سدا) بضم السين وهي لمة فيه، وقيل ما كان من عمل الناس فهو بالفتح وما كان من خلق الله تعالى فهو بالضم، وقيل بالفتح، وفرا ابن عباس - وعمر بن عبد العزيز - وابن جرير - وعكرمة - والنخعي - وابن سيرين - والحسن - وأبو رجاء - وزيد بن علي - وأبو حنيفة - ويونس البربري - ويونس بن المهلب - وابن مقسم (فأعشيئناهم) بالعين من العشا وهو ضعف البصر، ويخرج المتألفين من قوله تعالى: (إنا جعلنا) الخ تأكيد وتقرير لما دل عليه قوله سبحانه: (لقد حق القول على أكثرهم) الخ من

سوء اختيارهم وقبح حالهم فان جعل الله تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الازدواج العظيم بعضهم مستكبرين عن اتباع الوسايل عليهم السلام شاهدين برؤسهم غير خاضعين لما جئوا به وسد أبواب النظر فيما ينفعهم بالكلية ليس إلا لانهم سيئو الاختيار وقبيحو الاحوال قد دشقت ذواتهم بهم ذليه عشقا ذاتيا وطلبته طلبا استعداديا فلم تكن لها قابلية لغيره ولم تلتفت الى ما سواه، وإذا قايت بين ذراتهم وما هم عليه وبين الجسم والجزأ أو الثلاثة والفردية مثلا لم تكن تجد فرقا (وما طسهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظنون) في الكلام تشبيهات متعددة كالوحا اليه وهذا الوجه هو الذي يعتضيه، عليه كثير من الآية وإن لم يذكره في الآية وفي الاتصاف إذ افرق التشبيه كان تصميمهم على الكفر مشها بالاعلال وكان استكبارهم عن قبول الحق والتواضع لاستماعه مشها بالانقياد لان الانقياد رأسه وقوله تعالى: (مضى إلى الأذقان) تسمية للزوم الانقياد لهم وكان عدم النظر في أحوال الأمم الخالية مشها بسد من خلفهم وعدم النظر في العواقب المستقبلية مشها بسد من قدامهم وفي التيسير جمع الأيدي إلى الأذقان بالاعلال عبارة عن منع التوفيق حتى استكبروا عن الحق لأن التكبر بوصف نفع العتق والتواضع بضرر كذا في قوله تعالى (فطالت أعناقهم لمخاضين) ولم يذكر المراد بجمل السد، وذكر الادم أن المانع عن النظر في الآيات شيان قسم يمنع عن النظر في الانفس تشبه ذلك بالدل الذي يحمل صاحبه مقعدا لا يرى منه ولا يقع بصره على بديه وقسم يمنع عن النظر في الآفاق تشبه ذلك بالسد المحيط فان المحيط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له من الآيات من ابتلى بهم حرم عن النظر بالكلية، واختار بعضهم كون (إن جعلنا) الخ مثيلا مسوقا لتقرير تصميمهم على الكفر وعدم إعرافهم به فيكون قدمثل حالهم في ذلك بحال الذين ضلت أعناقهم وجوز في قوله تعالى (و جعلنا) الخ أن يكون تسمية لذلك وتكبلا له وأن يكون مثيلا مستقلا فان حالهم محرورين بين سدين هائلين قد غطيا أبصارهم بحيث لا يبصرون شيئا قطعا كافي الكشف عن حال مخاطبة حالهم وكسهم محروين في مطردة العيون لجلالاته وقال أبو حيان الظاهر أن قوله تعالى (إن جعلنا) الآية على حقيقة تبالا - خبر تعالى أنهم لا يؤمنون أحبر سبحانه عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار، والتعبير بالماضى لتحقيق الوقوع، ولا يضاف هذا كاذم ابن عطية قوله تعالى (فاضيناهم بهم لا يبصرون) لأن بصر الكافر يؤمنه حديد يرى فبح حاله، الا ترى إلى قوله سبحانه (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا) بقوله سبحانه (قالوا لم نحشر نبي أمي) فاما أن يكون ذلك حالين وإيمان أن يكون قوله تعالى: (فصرك اليوم حديد) كناية عن إدراك ما يؤول اليه حتى كأنه يصره، واختار بعضهم عليه بأنه يلزم أن يكون الكلام أجليا في البين وتوجيهه بأنه كاليان لقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) قد دغخ فيه، والاتصاف أنه خلاف الظاهر، وقال الضحك والفراء في قوله تعالى: (إن جعلنا) الخ أنهم أغللا) استدارة لمتهم من النعقة في سبيل الله تعالى كما قال سبحانه (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) ولعله جعل الجملة الثانية استدارة لمتهم عن روية الخير والسعي فيه، ولا يخفى أن كون الكلام على هذا أجليا في الدين في غاية الظهور، وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يقرأ في المسجد فيجهر بالقراءة، فأذى به ناس من قريش حتى قاموا لباخذوه فادأ أيديهم بمحزنة إلى أعنقهم وإدام لا يبصرون فجؤا إلى النبي ﷺ فقالوا: نقضك الله تعالى والرحم بالمحمد قال: ولم يكن بطن من بطون قريش الا والنبي ﷺ فيهم قرابة

دعا النبي عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم فترت بسوال القرآن الحكيم إلى قوله سبحانه (أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فلم يؤمن من ذلك نفر أحد، وروى أن الآيتين نزلتا في بني غزوم وذلك أن أ. جهم حمل حجرا ليل يهتدي به برسول الله ﷺ وهو يصلي فانتفضه إلى عنقه حتى عاد إلى أصحابه والحجر قد لرق بيده فطاف كوه الإجمد فاخفه غزومي آخر فلما دنا من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم طمس الله بصره فعاد إلى أصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه فقام تلك وقال لا تدخن أما رأسه ثم أحد الحجر وانطلق يرجع القمقرى ينكص على عقبيه حتى خر على أنامه مغشيا عليه فقيل له: ما شأنك؟ قال: عظيم آيت الرجل فلما دنوت منه فإذا خل ما رأيت خللا أعظم منه حال بيني وبينه ثلاث والعزى لودنوت منه لأظنى يجعل الفل يكون استعارة عن منع من أراد أداء عليه الصلاة والسلام وحمل السد استعارة عن سلب قوة الإبصار كما قيل: وقال السدى السد ظلمة حالت فتمت الرؤية، وجه في الآثار غير ذلك مما يقرب منه والربط عليها غير ظاهر، ولعله باعتبار إشارة الآيتين إلى ما هو عليه من التصميم على الكفر وشدة العناد، ومع هذا لا يرجح في نظر البلخ حمل الكلام على غير ما تنص به ظواهر الآثار بما سمعت وليس فيها ما يباين عند التحقيق فتأمل (وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) أي مستر عندهم انذارك إياهم وعدمه حسما من تحقيقه في آيات سورة البقرة، والظاهر أن المطف على (أنا جهم) وكأنه جئ به للتصريح بما هم عليه في أنفسهم بعد الاشارة إليه فيما تقدم باسمه أي بما يستقيم لجعل المذكور وفريق من الآثار بأن ما تقدم لبيان حالهم المجهول وهذا لبيان حالهم من غير ملاحظة جعل وفيه تهديد لقوله تعالى (إنما تنذر) الخ. وفي ارشاد العقل السليم هو بيان لشأنهم بطريق التصريح، ثريانه بطريق التخييل، وفي الحوائى الخفاجية لم يورد بالفاء مع ترتيبه على ما قبله إما تعويضا للذين السامع أو لأنه غير مقصود هنا انتهى.

واظهر هل نجد مانعا من المطف على (لا يصرون) ليكون خبرهم أيضا داخلا في حين الفاء والتفريع على ما تقدم كأنه قيل: فهم سواء عليهم الخ، واختلاف الجنتين بالاسمية والمعلية لأراك تعدد مانع، وقوله تعالى: (لا يؤمنون) استئناف مؤكدا قبله، وبين له فيه من اجمال ما فيه الاستواء أو حال مؤكده له أو بدله. ولما بين كون الانذار عندهم كعدمه عقب بيان من يتأثر منه فقال سبحانه (إنما تنذر) أي انذار مستقبلا للآثار (من اتبع) لذكر (أي القرآن) كروى عن قتادة: لتأمل فيه والعمل به، وقيل: الوعظ، واتبع بمعنى يتبع، والتعبير بالماضي للتحقق الواقع أو المعنى [ما يقع انذارك المزمين الذين اتبعوا، ويكون المراد من اتبع المؤمنون والانداد الانذار مما يعرط منهم بعد الانواع فلا يزم يحصل الخاص، وقيل: المراد من اتبع في علم الله تعالى وهم الاقلون الذين لم يحق القول عليهم (وخشى الرحمن) أي غابه ولم ينتر برحمته عز وجل فانه سبحانه مع عظم رحمته أليم العقاب كما نطق به قوله تعالى (أي عبادي أتى بالهولاء الرحيم) وأن عقابي هو العذاب الاليم. وما قرر ولم سر ذكر الرحمن مع الحقيقة دون القهار ونحوه (بالتب) حال من المضاف المقدر في نظام الكلام كما أمرنا إليه أي خشي عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالعباس أي عاتبا عنه، وحاصله خشي العقاب قبل حلوله ومباينة أهواله. ويجوز أن يكون حالا من فاعل (خشى) أي خشي عقاب الرحمن غائبا عن

العقاب غير مساعد له أو خشي غائباً عن أمين الناس غير مظهر الخشية لهم لأنها حلالية فلا تسلم عن الرياء، ومعهم
فسر الغيب بالقاب وجعل الجار متعلقاً بخشي أي خشي في قلبه ولم يكن مظهر الخشية وليس بخاش، قيل، ويجوز
جمعه حالاً من (الرحمن) ولا يخفى حاله، والكلام في خشي على طرز الكلام في (اتبع) (فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ) عظيمة
للمسلف، وقيل: لما يفرط منه (وأجر كرم ١٩) حسن لا يقادر قدره لما أسلفه العالم لترتيب البشارة أو الأمر
بها على ما قبلها من اتباع الذكر والخشية. وفي البحر لما أجدت فيه النذارة فبشره الخ فلا تفعل، وعن فتادة تفسير
الآجر الكرم بالجنة والمراد نعيمها الشامل لما عيّن رأته ولا إذن سمعت ولا خطر على قاب بشره، وأجل جميع
ذلك رؤية الله عز وجل.

وقوله سبحانه: (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى) الخ تذييل عام للفريقين المصممين على الكفر والمضيقين بالانذار
ترهيباً وترغيباً ووعداً ووعداً، وتكرير الضمير لإفادة الحصر أو للتقوية، وما ألفت هذا الضمير الذي
عكسه كطرده ههنا، وضمير العظمة الإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الانتكار
فإن الكفرة كانوا يقولون: (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبدئين) أي إما نحن نحيي
الأموات جميعاً يوم القيامة (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا) ما أسلفوه من الأعمال الصالحة والطالحة (وَمَا نَأْتِيهِمْ)
التي أبغروا بعدم من الحسنات كعلم علوه أو كتاب أفعوه أو حميس وقفوه أو بناء في سبيل الله تعالى بنوه
وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات كنأسيس قوانين الظالم والعدوان وترويب مبادئ الشر والفساد فيما
بين العاد وغير ذلك من فنون الشرور التي أحدثوها وسنوها بعدم للفسدين.

أخرج ابن أبي حاتم عن جرير بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنة فله أجرها
وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر
من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئاً ثم تلا (ونكتب ما قدموا وآثارهم) وعن أنس أنه قال في
الآية: هذا في الخطو يوم الجمعة، وقصر بعضهم الآثار بالخطا إلى المساجد مطلقاً لما أخرج عبد الرزاق، وابن
جرير. وابن المنذر، والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال قال بنو سلمة في ناحية من المدينة فارادوا
أن ينتقلوا إلى رب المسجد فأنزل الله تعالى (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ) فدعاهم رسول الله
ﷺ فقال: إنه يكتب آثاركم ثم تلا عليهم الآية فتركوا.

وأخرج الإمام أحمد في الزهد، وابن ماجه، وغيرهما عن ابن عباس قال كانت الأقصار منازلهم بمدينة من
المسجد فارادوا أن ينتقلوا قريباً من المسجد فزلت (ونكتب ما قدموا وآثارهم) فقالوا بل: نكتب مكاننا.
وأنت تعلم أنه لا دلالة فيما ذكره على أن الآثار هي الخطا لا غير وقصارى ما يدل عليه أنها من الآثار فتحمل
الآثار على ما هيها وغيرها، واستدل بهذين الخبرين ونحوهما على أن الآية مدنية.

وقال أبو حيان: ليس ذلك زحماً صحيحاً وشنع عليه بما ورد ما يدل على ذلك، واتصل به الخفافى بأن
الحديث الدال معارض بما في الصحيحين أن النبي ﷺ قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته
عليه الصلاة والسلام لا تنافي تقدم النزول ومهاد أبي حيان هذا لأنه أنكر أصل الحديث، ولا يخفى أن الحديثين

لسابقين طاهرين في أن الآية برأت يومئذ وليس في حديث الصديقين ما يوافق ذلك، والعجب من الخدجى كيف حو عليه هذا، قيل منعه من انبيات وآثارهم من الاعمال، والظاهر أن المراد بالكتابة الكتابة في صحف الملائكة الكرام الكائنات والكواكب السماوية، وأخرت في الذكر عن الاحياء مع أنهم مقدمة عليه لأن أثرها يتأخر بعدد وعلى هذا يصعب تفسير ما قدمه وانما نيك بناء على ما يدل عليه بعض الاحبار من أن الآيات لا تطاع فيها الملائكة عليهم السلام ولا يمررون بكلماتهم.

وامم بمصهم الكتابة بالحط أي بحط ذلك وشبهه في الآيات والآيات كما يستلزمه ما قبله من أن كتابة مقدمه وأما ذكرهم كتابه عن يدايهم عندهم الخير بغير شر أو غير ذلك من جهة أخرى فظاهر. وعن الحسن: واضعنا أن احياء الله تعالى الله في أن يحرقهم من الشك إلى الايمان وجعل الموت محازاً عز الجاهل، وتعريف الملوك في الممد والكلام عليه توكيد للوعده المأثورة كآية قرآن (إنا معك اندارك و مؤلا لأن نحبهم) نكتب صاغ أعمالهم وآثارهم ولا نفي ما في ذلك من الممد وقراؤهم ومسروق (ويكتب) بإياد مندا للمعون (وآثارهم) بالرفع بكسر الهمزة وتشديد الميم من الأشياء كائنات أو كائنات، وتكتب على لسانهم أي وأحصى كل شيء (أحصى) أي ما وجد من الممد وأصل لا حصاة بعد ثم يجوز به ذكر لأن العد لا يله.

(في أيامهم) أي أصل عظم الشأن يؤتمرون به ويدين ولا يخالف (في يوم مدين) سطر لما كان ويكون وهو على ما في البحر حكاية من معاهد قتادة وابن زيد اللوح المحفوظ، وأن كل شيء فيه إذا حل العموم على حقيقته بحيث يشمل حوادث الحنة وما يتجدد لأهلها من دور تقاطع على ما نحو ما يمتد من بيان الحوادث كوكبية في الجهر المانع لك من غير طرز أعلا وأشرف، وهو هذا قال غير واحد من المشايخ أمثال الكريم على كل شيء حتى أمجاد الملوك ومدد مدبرهم أو يعاقب إن يبدل ديث فيه ليس دفعة واحدة بل دفعات بين فيه حملة من الأشياء كحوادث ألف سنة مثلاً ثم تحصى عدد تمام الآلاف وبين فيه حملة أخرى كحوادث ألف أخرى وهكذا، ولذا نفي لما ذكر أن اللوح عند المسلمين حتم وكل حتم مثله إلا أنه دكا تشهد به الأدلة وبيان

على شيء فيه على الوجه المعروف لما رفته فنحصر ليكون انما هو طرفاً له المتأخر وهو محال دليلاً به واد أن يدرك كل شيء لا شيء في هذه العتاة وأصله واحد لهم وهذا لا يشكال في الباري على الوجه المعروف دفعة والذي يتراجع عندي أن كتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وهو متناه ونقص الآثار تشهد بذلك وإطلاق منه يجوز على المقيد وحقيقة اللوح لا يرد فيها بعد القصد ولذا لم يكتفى بتعيينها، وكذا أحد وجهيه بإقتران حراء والذرة مرة حصرهما ج في معنى لا ذرة لا حزم لنا بصحته وكذا أحد الجردات وما من شيء إلا وهو يعلم بالفعل لا يذهب إليه أحد من المسلمين وأما هو من تحيلات العلم مفسدة ومزاحمة فلا ينبغي أن يحوط عليه، فحصر مصهم الإمام الميزن عنه تحاشي الأثر في صراخ الكتاب في قوله تعالى: (وعند أم الكتاب) به وهو أصح لا يكون في صفوف صفوف المكتبات، بخلافه كما يلوخ به قول شافعي.

حسنت العباد على ما علمت في العلم بحرى الحق ونس

ورحمه مبين لأنه يظهر فقد فوا الله صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أو لأن يظهر الأشياء من

خزانة العدم يكون دود تعلقه فان قدره إله، تتعق بالشيء بعد العلم بالشيء، يعلم أولاً ثم يراد ثم تتعلق القدرة بما يجاده فيوجد، ولا يحسن ما في هذا التفسير من ارتكاب خلاف الظاهر وعليه فلا كلام في العدم، نعم في كيمية وجود الأشياء في علمه تعالى كلام طويل محله كتب الكلام وعن الحسن أنه أراد به صفو الأعمال وليس بذلك. وحكي لي عن بعض غلاة الشيعة أن المراد بالامام المير على كرم الله تعالى وجهه وإحصاء كل شيء فيه من مات :

ليس على الله عتسكرك أن يجمع العالم في واحد

ومهم من يرعى أن ذلك على معنى جعله كرم الله تعالى وجهه خزانة للمعلومات على صور اللوح المحفوظ، ولا يحسن ما في ذلك من عظيم الجهل، الكتاب الجليل سأل الله تعالى العفو والعافية، ويمكن أن يقال: إنهم أرادوا بذلك نحو: أرادوا التصرف في إطلاقهم الكتاب المدين على الإنسان الكامل اصطلاحاً مهم على ذلك فيهم أمر الجهل، ويحال على كرم الله تعالى وجهه لا يشكره إلا ناص العقل عديم الدين.

وقرأ أبو السمال (وكل) بالرفع على الابتداء (وأعرب لهم مثلاً أصحاب القرية) إما عطاف على ما قبله عطاف القصة على القصة وأما عطاف على مقدر أي قادرهم واضرب لهم الخ، وضرب المثل يستعمل قارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها كما في قوله تعالى (ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح) الآية وأخرى في ذكر حالة غريبة ويأنها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بظاهرة لها كما في قوله تعالى (وصرنا لكم الأمثال) في وجه أي نبأ لكم أحوالاً مبدعة هي في القصة كالأمثال، والمعنى على الأول اجعل أصحاب القرية مثلاً للفقلاء في العلم في الكفر والاصرار على الكذب أي طبق حالهم بحالهم على أنتم مثلاً، مقبول لأن لا ضرب (وأصحاب القرية) مقبولة الأول آخر عنه ليتصل به ما هو شرحو بيانه، وعلى الثاني قد كروا بين طم قصة هي في القرية كالمثل، وقوله سبحانه (أصحاب القرية) بتقدير مضاف أي مثل أصحاب القرية وهذا المضاف يدل من (مثلاً) يدل كل من كل أو عطاف بيان له على القول بجواز احتلاهما تعريفاً تذكيراً، وجوز أن يكون المقدر مفعولاً وهذا حاله والقرية كما روى عن ابن عباس ويريد، وعكرمة الطائفة، وفي البحر هامي بلا خلاف.

(إذ جاءها المرسلون ١٣) بدل اشتمال (من أصحاب القرية) أو ظرف للقدرة، وجوز أن يكون بدل كل من (أصحاب) مراد بهم قصتهم وبظرف مامية وهو تكلف لاداعي إليه، وقيل، إذ جاءها دون إذ جاءهم إشارة إلى أن المرسلين أتواهم في مقرهم والمرسلون عند فتادة، وغيره من أجلة المعسرين رسل عيسى عليه السلام من الحواريين بعثهم حين رفع إلى السماء، ونسبة إرسالهم إليه تعالى في قوله سبحانه :

(إذ أرسلنا إليهم اثنين) بناء على أنه كان بأمره تعالى لتكميل التشثيل وتتميم التسمية، وقال ابن عباس، وكذبهم رسل الله تعالى واختاره بعض الأجلة وادعى أن الله تعالى أرسلهم ردماً لعيسى عليه السلام مقررين لشريعته كبرون لموسى عليهما السلام، وأيد بظاهر (إذ أرسلنا إليهم اثنين) وقول المرسل إليهم (ه) أتمم إلا بشر مثلاً) إذ الشريعة تنافي على زعمهم الرسالة من الله تعالى لا من غيره سبحانه، واستدل البعض على ذلك بظهور المعجزة كإبراء الآفة وأحياء الميت على أيديهم كما جاء في بعض الآثار والمعجزة غنضة النبي على ما قرر في

الكلام ، ومن ذهب الى الأول أجاب عن الأول بما سمعت وعن الثاني بأنهم لما أن يكونوا دعواهم على وجه فهموا منه أنهم مبالغون عن الله تعالى دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فحاطوهم بما يطل رسالته وزلوه منزلة الحاضر تعليلاً فقالوا ما قالوه ، وعن الثالث بأن ما ظهر على أيديهم أن صح الأنزلة كرامة لهم في معنى المعجزة ليس على السلام ولا ينبغي كونه معجزتهم إلا إذا كانوا قد ادعوا الرسالة من الله تعالى بدون واسطة ودون أول المستلة ، وهذا يدل من إذا الأولى ، والاثنان يدل يوحنا ويواس ، وقال مقاتل : وما من يبولس ، وقال شبيب الجبائي شمعون ويوحنا ، وقال يوحنا : وكتب صادق وحدوق ، وقبل نازوص وماروصه وغير (أرسلنا إليهم) دون أو سلتنا إليها لبطابق إذ جاءها لأن الإرسال حقيقة إنما يكون إليهم لا إليها بخلاف المنجي ، وأيضاً التعقيب بقوله تعالى (فَكَذَّبُوهُمَا) عليه أظهر وهو هنا نظير التعقيب في قوله تعالى : (فلنا أصرب بعصاك الحجر فانهجرت) وسببت الماء المصبحة لأنها تفصح عن فعل عذوف وكان أصحاب القرية إذ ذاك عباد أصنام (فَمَرَزْنَا) أي قوبلناهم وشددنا قالة مجاهد وابن قتيلة ، وقال يقال تميز لحم الناقة إذا صلب ، وقال غيره : يقال عرر الخطر الأرض إذا لبدها وشدها ويجعل للأرض الصلابة العزاز ومنه العر بعداه المعروف ، ومفعول الفعل عذوف أي فمرزناهم (بذلك) لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر الممرز به وهو على ما روى عن ابن عباس شمعون الصفا ويقال سمان أيضاً ، وقال يوحنا وكتب : شلوم وعند شريب الجبائي يواس بالصاد وبضمهم يحكيه بالين ، وقرأ الحسن : وأبو بكر والمفضل وأبان (فمرزنا) بالتخميم وهو والتشديد لثان كشدته وشده فالحسن واحد ، وقال أبو بكر على الخوف من عره إذا عليه ومنه قولهم من عزيز أي من عاب سلب ، والمعنى عليه فعليتهم بحجة ثالث ، وقرأ عبد الله وبالناس (فقالوا) عطف على فكذبوهم ، فمرزنا والله للتعقيب أي فقال الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتميز بذلك (أَمَّا إِلَيْكُمْ مَّرْسَلُونَ ١٤) ولا يضر في نسبة القول الى الثلاثة سكوت البعض إذ يكمن الاتفاق بل قالوا طريقة التكلم مع الغير كون المذكوم واحدا والغير متعقبا معه (فَالْتَوَى) أي أصحاب القرية محاطين للثلاثة (مَا أَنتُمْ إِلَّا شَرٌّ مَثَلٌ) من غير مزية لكم علينا موجهة لاحتصاصكم بما تدعونه ، ورفع (شر) لانتفاض المعنى بالألفان ما عملت حذرا على ليس فدا انتقص نفيها بدخول الاء على الخير ضعف شبه فيها بطل عملها خلافا لبونس :و مثل صفة (شر) ولم يكذب تمررها بالاحسان كما عرف في النحو (وَمَا زَلَّ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ) بما تدعون من الوحي على أحد وطاهر هذا القول يقتضي إقرارهم بالالوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالأصنام وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين أسمائه عز وجل لهم أن الرحمة تأتي أوال الوحي لاستدعائه تكليفا لا يعود منه نفع له سبحانه ولا يتوقف إبعاله تعالى الثواب الى العبد عليه ، وقبل ذكر الرحمن في الحكاية لافى المحكي وهم قالوا لاله ولا رسالة لما في بعض الآثار أنهم قالوا أنا الله سوى آلهتنا ، والتعريف له الحلية تعالى عليهم ورحمته سبحانه أيام بعدم تمجيل العذاب لأن انكارهم ولعل ما تقدم أدلى وأظهر ولا يجزم بصحة ما يناديه من الآخرة (أَلْأَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ١٥) فيما تدعون وهذا تصريح بما صدوه من الجملتين السابقتين واختيار تكذيبون

على كاذبين للدلالة على التجدد *

(قَالُوا) أي المرسلون (رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ١٦) استشهدوا بهم افعه تعالى وهو حرجى القسم في التأكيد والجواب بما يجاب به، وذكر أنهم استشهد به كاذبا بكسر ولا كذلك القسم على كذب، وفيه تحذيرهم معارضة علم الله تعالى، وفي اختيار عنوان الربوبية رمز إلى حكمة الارسل جازم الكهنة إلى ما يتألف من عهدهم. وضافه رب إلى ضمير الرسل لآبى ذلك، ويجوز أن يكون اختياره لانه أوفق بالحل الذي هم فيها من اظهار المعبر على أيديهم فكانهم قالوا ناهرنا بالمعجزات يعلم إنا إليكم لمرسلون، وتقديم المسند إليه لتقوية الحكم أو للحصر أي ربنا يعلم لا أتم لاتصاه المظرف في الآيات عكم (وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ١٧) الابليغ رسالته تعالى تبليغا طاهرا بيا بحيث لا يخفى على سامعه ولا يقبل التأويل والحل على خلاف المراد أصلا وقد خرجنا من عهدته فلا مؤاحدة علينا من حجة ربنا كذا قبل، والاولى أن يفسر التبليغ المبين بما قرن بالآيات الشاهدة على لصحة وهم قد بلغوا كذلك بناء على ما روى من أنهم أروا الآله وأحيوا الميت أو أنهم فعلوا حارفا غير ما ذكر ولم ينقل لنا ولم ياتزم في الكتاب الجليل ولا في الآثار ذكر خافى كل رسول فلا يخفى، ثم إن ذلك امامه حجة لهم على القول بأنهم رسل الله تعالى مدون واسطة أو كرامة لهم معجزة لمرسلهم عسى عليه السلام على القول بأنهم رسله عليه السلام، والمعنى ما علينا من حجة ربنا إلا التبليغ المبين بالآيات وقد فعلنا فلا مؤاحدة علينا أو ما علينا شيء يطالب به من حجتكم إلا اتباع الرسالة على الوجه المذكور وقد بلغنا كذلك أى شيء نطلون ما حتى تصدقوا بدهرنا، وليكون تبليغهم كل ربنا بهذا المعنى حسن منهم الاستشهاد بالعلم فلا تغفل بوجاه كلام الرسل ثانيا في غاية التأكيد لما لمة الكهنة في الانكار جدا حيث أتوا بثلاث جمل وكل مما دال على شدة الانكار فلا يخفى على من له أدنى تأمل قال السكاكي: أكدوا في المرة الاولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لان اتحاد المقالة فلما علموا في تكذيبهم زادوا في التأكيد، وقال الزمخشري: إن الكلام الاول ابتداء اخبار والثاني جواب عن إنكاره، ووجه ذلك السيد السند بأن الاول ابتداء اخبار بالنظر إلى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم في المرة الاولى فيحمل التأكيد فيها على الاعتناء والاهتمام منهم بشأن الخبر انتهى، وفيه أن الثلاثة كانوا عامين بانكارهم والكلام المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء اخبار، وقال صاحب الكشف: أراد أنه غير مسبوق بأخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالي الزمن أو جعل الابتداء باعتباره قول الثالث أو المجموع، وقال الجلي: لعل مراده أنه بمنزلة ابتداء اخبار بالنسبة إلى انكارهم الثاني في عدم احتياجه إلى مثل تلك المؤكيدات فكان انكارهم الاول لا يعد انكارا بالنسبة إلى انكارهم الثاني لأنه ابتداء اخبار حقيقة ولا يخفى ضحف ذلك، وقال الفاضل البني: إنما أكد القول الاول لتزليلهم منزلة من أنكر ارسال الثلاثة لأنه فلاح ذلك من انكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر إلى اخراج الكلام على مفتضى الظاهر وإنكاره بالنظر إلى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فظهر الزمخشري أدق من نظر السكاكي وإن قال السيد السند بالعكس، ويعلم ما فيه مما تقدم بآتي نظر، وقال أجل المتأخريين الفاضل عبد الحكيم السالكوني: عندي أن ما ذكره السكاكي مبني على عطف (فَالْوَالِدَا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ) على (مَكِدُوا بِهِمَا وَرَبَّاهُمَا) والفاء للتعقيب فيكون الكلام صادرا عن الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزير بثالث لكان كلاما مع المنكرين معجزة مؤكدة وقول الزمخشري

مبنى على أنه عطاف على (إذ جاءها المرسلون) وأنه تفصيل للقصة المذكورة إجمالا بقوله سبحانه (إذ جاءها المرسلون) إلى قوله تعالى (فمزنا بالثالث) فإلغاء التفصيل بقوله تعالى (فقالوا إنا إليكم مرسلون) يبان لقوله عز وجل (إذ أرسلنا إليهم اثنين) فيكون ابتداء إخبار صدر من الاثنين قالوا بصيغة الجمع تقريراً لشأن الخبر وقوله تعالى (قالوا ما أنتم إلا بشر مثنا) الخ يبان لقوله تعالى (فكذبوهما) وقوله سبحانه (ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين) يبان لقوله عز شأنه (فمزنا بالثالث) فإن البلاغ المبين هو إثباتهم الرسالة بالمعجزات وهو التمييز والغلبة ثم قال: ولا يخفى حسن هذا التفسير لموافقة للقصة المذكورة في التفسير وملاءمته لسوق الآية فإنها ذكرت أولاً إجمالا بقوله تعالى (واضرب له مثلاً أصحاب القرية) ثم فصلت بعض التفصيل بقوله تعالى (إذ جاءها المرسلون) إلى قوله سبحانه (فمزنا بالثالث) ثم فصلت تفصيلاً تاماً بقوله تعالى (قالوا إنا إليكم لمرسلون) إلى قوله تعالى (خامدون) وعدم احتياجه إلى جمل القاء في (فكذبوهما) فصحة بخلاف تفسير السكاكي فانه يحتاج إلى تقدير فدعوا إلى التوحيد •

ولا يخفى على المنصف أنه تفسير في غاية البعد والكلام عليه وأصل إلى رتبة الألفاظ ومع هذا فيه ما فيه ، وأنا أقول لا يبعد أن يكون الزمخشري أراد بكلامه أحد الاحتمالات التي ذكرت في توجيهه إلا أن ما ذهب إليه السكاكي أبعد عن التكلف وأسلم عن الغيل والقال (قَالُوا) لما ضاقت عليهم الخيل وعيت بهم الحيل (إِنَّا نَطِيرُنَا بِكُمْ) أي تضاء منا بكم جرياً على ديدن الجهلة حيث يطمنون بكل ما يوافق شهواتهم وإن كان مستجباً لكل شر ويقشاهمون بما لا يوافقها وإن كان مستتبعا لكل خير أو بناء على أن الدعوة لا تخطو عن الوعيد بما يكرهونه من إصابة ضرر إن لم يؤمنوا فكانوا ينفرون عنه ، وقد قاله قاتل: إنه حيس عنهم المطر وقال آخر: أسرع فيهم الجفام عند تكذيبهم الرسل عليهم السلام ، وقال ابن عطية: أن تطير هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمة واقتتان الناس ، وأصل التطير التفاضل بالطير البارح والسائح ثم عم ، وكان مناط التطير بهم مقاتلهم كما يشعر به قوله تعالى (لَنْ لَمْ تَقْتُلُوهُ) أي عن مقاتلهم هذه

(لَتَرْجُمَنَّكُمْ) بالحجارة قاله قتادة وذكر فيه احتمالان أحتمال أن يكون الرجم للقتل أي لتقتلنكم بالرجم بالحجارة واحتمال أن يكون للاذى أي لتؤذبنكم بذلك ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال: أي لتشتكن ثم قال بنو الرجم في القرآن ظه الشتم •

(وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) قال في البحر: وهو الحريق ، وقيل عذاب غيره يبقى معه الحياة ، والمراد لتقتلنكم بالحجارة أو لتعذبكن إذا لم تقتلكن عذاباً أليماً لا يقادر قدره تمنون معه القتل ، وقيل أريد بالعذاب الأليم العذاب الروحاني وأريد بالرجم بالحجارة النوع المخصوص من الأذى الجسماني فكانهم قد ردوا الأمرين إلى أذى جسماني وأبداه روحاني ، وقيل أريد بالعذاب الأليم الجسماني وبالرجم العذاب والأذى الروحاني ، وقيل على أن المراد به الشتم ، وقيل غير ذلك (قَالُوا) أي الرسل ردا عليهم (طَائِرُكُمْ) أي سبب شؤمكم (مَكَمَّكُمْ)

لأن قتلنا كما نزعهم وهو سوء عقيدتكم وقبح أعمالكم • وأخرج ابن المنذر ، عن ابن عباس أنه فسر الطائر بنفس الشؤم أي شؤمكم مكم وهو الإقامة على الكفر

وأما نحن فلا نشك من أن دعوا إلى التوحيد وعبادة الله إلى وفيه غاية الخير والبركة، وعن أبي عبيدة
والهبرد (طائركم) أي حظكم ونصيبكم من الخير والبركة من أفعالكم إن خيرا فخير وإن شرا فشر .
وقرأ الحسن . وابن هرمز . وعمر بن عبيد . وزر بن حبيش (طيركم) ياء ساكنة بعد الطاء قال الزجاج :
الطائر والطير بمعنى ، وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وذكر أن الطير لم يقع في القرآن
الكریم الا جمعا كقوله تعالى : (والطير صافات) فإذا كان في هذه القراءة كذلك فطائر وإن كان مفردا
لكنه بالإضافة شامل لكل ما يطير به فهو في معنى الجمع فالقراءتان متوافقتان ، وعن الحسن أنه قرأ (اطيركم)
مصدر اطيروا أصله تطير فادغمت التاء في الطاء فاجتلبت همزة انوصل في الماضي والمصدر (أن ذكرتم)
بهمزة تين الأولى همزة الاستفهام والثانية همزة إن الشرطية حقه الكوفيون . وابن عامر وسهلوا باقي السبعة .
واختلف سيويه . ويونس فيها إذا اجتمع استفهام وشرط أي ما يجب فذهب سيويه إلى إجابة الاستفهام
أي تقدير المستفهم عنه وكأنه يستغنى به عن تقدير جواب الشرط فلهذا على أن ذكرتم ووعظمت بما فيه
سعادتكم تطيرون أو تتوعدون أو نحو ذلك ويقدر مضارع مرفوع وإن شئت قدرت ما ضيا كتطيرتم .
وذهب يونس إلى إجابة الشرط وكأنه يستغنى به عن إجابة الاستفهام وتقديره ما ضيا فالتقدير أن ذكرتم
تطيروا أو نحو ما يدل عليه ما قبل ويقدر مضارع مجزوم وإن شئت قدرت ما ضيا مجزوم المحل . وقرأ زر
بهمزة تين مفتوحتين وهي قراءة أبي جعفر . وطائحة الاثنيان لينا الثانية بين بين ، وعلى تحفيهما جاء قول الشاعر :

إن كنت داود بن أسوى مرجلا فلت براع لان حلك عرما

فالهمزة الأولى للاستفهام والثانية همزة إن المصدورية والكلام على تقدير حرف لام الجر أي الآن ذكرتم
تطيرتم . وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني همزة واحدة مفتوحة فيحصل تقدير همزة الاستفهام متحد
هذه القراءة والتي قبلها معنى ، ويحتمل عدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر وهو على ما قبل مسوق للتعجب
والتي هي ، وتقدير حرف الجر على حاله ، والجار متعلق بمحذوف على ما يشر به كلام الكشاف أي تطيرتم لأن
ذكرتم ، وقال ابن جني (أن ذكرتم) على هذه القراءة معمولة (طائركم معكم) فاسم لما قالوا (انما تطيرنا بكم)
أجيبوا بل طائركم معكم أن ذكرتم أي هو معكم لأن ذكرتم فلم تذكروا ولم تتنوا فاكفى بالسبب الذي هو
التذكير عن المسبب الذي هو الانتهاء كما وصفوا الطائر موضع مسبه وهو التشاؤم لما كانوا بالقرية من تكرارهم
فصيب الغراب أو بروجه . وقرأ الحسن بهمزة واحدة مكسورة وفي ذلك احتمالان تقدير الهمزة فتحد هذه القراءة
وقراءة الجمهور وعدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر والجواب محذوف لدلالة ما قبل عليه وتقديره
كما تقدم ، وقرأ أبو عمرو في رواية . وزر أيضا بهمزة تين مفتوحتين بينهما مدة كأنه استقل اجتماعهما ففصل
بينهما بالفاء . وقرأ أيضا أبو جعفر . والحسن وكذا قرأتان . والأعشى وغيرهما ابن . همزة مفتوحة وياء ساكنة
وقع النون (ذكرتم) بتخفيف الكاف على أن أين ظرف أداة شرط وجوابها محذوف لدلالة طائركم عليه على
ما قبل أي أين ذكرتم صحبكم طائركم والمراد شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وفيه من المبالغة بشؤمهم ما لا يخفى .
وفي البحر من جود تقديم الجزاء على الشرط وهم الكوفيون . وأبو زيد . والهبرد يجوز أن يكون الجواب
طائركم معكم وكان أصله أين ذكرتم فطائركم معكم فلما قدم حذف الفاء . (بل أنتم قرم مسرفون) أي عادتمكم

صفحة	صفحة
١٢٨	بيان أن ما ذكر من التبديل جزء لهم على كفرهم
١٢٩	تفسير قوله تعالى (وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة) الخ
١٣٠	بيان أن سببا لما طالبت عليهم مدة الحمة بطروا وظلموا أن يبعد بين أسفارهم ويغرب العامر من بلادهم
١٣١	أختلاف العلماء في تفرق سببا هل كان قبل السبل أو بعده
١٣٣	تأويل قوله تعالى (ولقد صدق عليهم آل موسى) الآية
١٣٤	بيان أن الحكمة في تسلط الشيطان بالسوسة والأغواء هي تمييز المؤمن من غيره
١٣٥	تنبأ المشركين بأنهم إن دعوا إلى الله فليستهم لا يسيئونهم لأنهم لا يعلمون شيئا
١٣٦	بيان أن الشفاعة لا تنفع إلا لمن آذن الله له من الأنبياء والملائكة والكفار بمنزل عنها
١٣٧	اختلاف المفسرين في المراد بقوله تعالى (حتى إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية
١٣٨	تنبأ المشركين بحملهم على الإقرار بأن الرزق هو الله وحده
١٤٠	تفسير قوله تعالى (وأنا أو أياكم لمنى أبى أوى خلال بين)
١٤١	الاستفسار من شبهة المشركين بعد الزيادة الحجة لزيادة تبييتهم
١٤١	الدليل على إرسال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس كافة وتحقيق الاستثناء الواقع في الآية
١٤٢	سؤال النصارى عن اليوم الموعود على جبل الزيتون والرد عليهم
١٤٤	تصريح المشركين بكفرهم بالقرآن وباعتدال حله سائر الكتب السماوية من البعث
١٤٥	محاربة الكفار بعضهم بعضا في المذهب
١٤٧	تفسير قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من
١٤٧	نذير إلا قال مترفعا) الخ
١٤٧	ادعاء الكفار أن كثرة أموالهم وأولادهم دليل على رضا الله عنهم والرد عليهم
١٤٨	بيان أن الأموال والأولاد ليست سببا في التقرب إلى الله وإنما سببه الإيمان والعمل الصالح
١٥٠	تفسير قوله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) إما في الدنيا وإما في الآخرة
١٥١	تنبأ المشركين وأنما عليهم من شفاعة الملائكة
١٥٢	تفسير قوله تعالى (قال يوم لا ينفع لكم كتبهم) قضا ولا طرا) الخ
١٥٢	بيان بعض آخر من كفرهم إذا تلا الرسول عليهم آيات الله
١٥٣	تحذير مشركي مكة من عاقبة المكذبين لرسولهم من الأمم السالفة
١٥٤	تفسير قوله تعالى (قل إنما أعظكم بواحدة) الخ
١٥٥	تأويل قوله تعالى (قل أن ربي يقذف بالحق علام الغيوب)
٥٧	تفسير قوله تعالى (ولو ترى إذ أقروا فلا قوت وأخذوا من مكان قريب)
١٥٨	تفسير قوله تعالى (وقالوا آتينا به وأبى لهم التنازع من مكان بعيد)
١٥٩	بيان أن الكفار يحال بينهم وبين الرجوع إلى الدنيا لغيرهم من كفره الأمم السالفة
١٦٠	(ومن باب الإشارة في ذلك)
١٦٠	(سورة طه)
١٦١	بيان معنى جبل الملائكة رسلا
١٦٢	تأويل قوله تعالى (أول أجنحة منى وثلاث ورباع)
١٦٤	بيان أن ما يقتضيه الله من الرحمة للناس فلا يملك له وما يمسكه فلا يرسله
١٦٥	تأويل قوله تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم) الخ
١٦٦	إنكار الدول عن التوحيد إلى الإثراك بعد أن تبين تقدمه تعالى بالألوهية

صحيحة	صحيحة
١٩٤ تفسير قوله (ثم أوتينا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) الآية	١٦٨ تأويل قوله تعالى (الذين آمنوا هم خير من الذين لم يؤمنوا) الآية
١٩٥ مراتب الناس بالنسبة إلى العمل بالكتاب	١٦٩ نهي النبي عن ذهاب نفسه حرة عليهم لأن الهدى والضلال بمنية الله
١٩٩ تأويل قوله (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) الآية	١٧١ تأويل قوله تعالى (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابه) الآية
٢٠٠ بيان أن الكفار لا يموتون فيستريحون من النار ولا يخفف عنهم من عذابها	١٧٢ الاستدلال بأحياء الأرض على أحياء الموتى
٢٠١ طلب الكفار الخروج من النار ليعملوا صالحا والرد عليهم	١٧٣ الرد على الكفار حيث كانوا يتعززون بالأصنام
٢٠٢ تبكي المشركين ومناظرتهم وبيان فساد خبيثتهم في شرائهم	١٧٤ تأويل قوله (الذين يصددوا عن الناس عن الله) الآية
٢٠٤ تأويل قوله (إن الله يريك السموات والأرض أن تزولا) الآية	١٧٥ الاستدلال على صحة البعث بأحوال الإنسان في حياته
٢٠٥ بيان أن المشركين لما جاءهم النذير ما زالوا لا يقرؤا	١٧٦ تأويل قوله تعالى (وما يعبرون من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) الآية
٢٠٦ تأويل قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا) الآية	١٧٧ بيان مناقم البحار
٢٠٧ (من باب الإشارة في الآيات)	١٨١ تأويل قوله تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) الآية
٢٠٨ (سورة يس)	١٨٢ بيان حال الآفة التي يبعدها المشركون من درن الله في الدنيا بعد ما يبعدها عنهم في الآخرة
٢٠٨ بيان وجه تسميتها قلب القرآن	١٨٣ تقرير افتقار العباد إلى الله وغناه عنهم
٢٠٩ أقوال العلماء في أنها مكية طه أو لايات منها	١٨٤ بيان أنه لا يحمل نفس الله وورد نفس أخرى خلافا لما زعمه الكفار
٢١٠ تفسير لفظ يس الواقع في أول السورة	١٨٥ بيان أن من تطهر من الذنوب فتحة ذلك حاتمة عليه وحده كما أن من تفسد نفسه قاصرة على نفسه
٢١٢ الكلام على أعراب على صراط مستقيم	١٨٦ بيان أن المسلم والسكران لا يستويان كما لا تستوي الظلمات والنور الخ
٢١٤ تفسير الأغلال والقمح	١٨٧ بيان أنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير والرد على من زعم أن في الهائم رسلا
٢١٥ تفسير الغشاء وبيان سبب نزول هذه الآيات	١٨٨ تقرير وحدانية الله بأدلة سماوية وأرضية
٢١٦ بيان حال من يتذر	١٨٩ بيان أن العلم يقتضي الحسبة من الله وأن العلماء العاملين هم الذين يمشون الله
٢١٨ بيان كتب الآثار وما قدموا وأقوال العلماء في ذلك	٢٩٠ تأويل قوله (إن الذين يثنون كتاب الله) الآية
٢١٩ تفسير الامام المبين وما المراد به	
٢٢٢ تأويل قوله تعالى (وما علينا إلا البلاغ المبين)	
٢٢٥ تأويل قوله تعالى (وجاء من أقصى المدينة) الآية	
٢٢٦ خاتمة الجزء	